

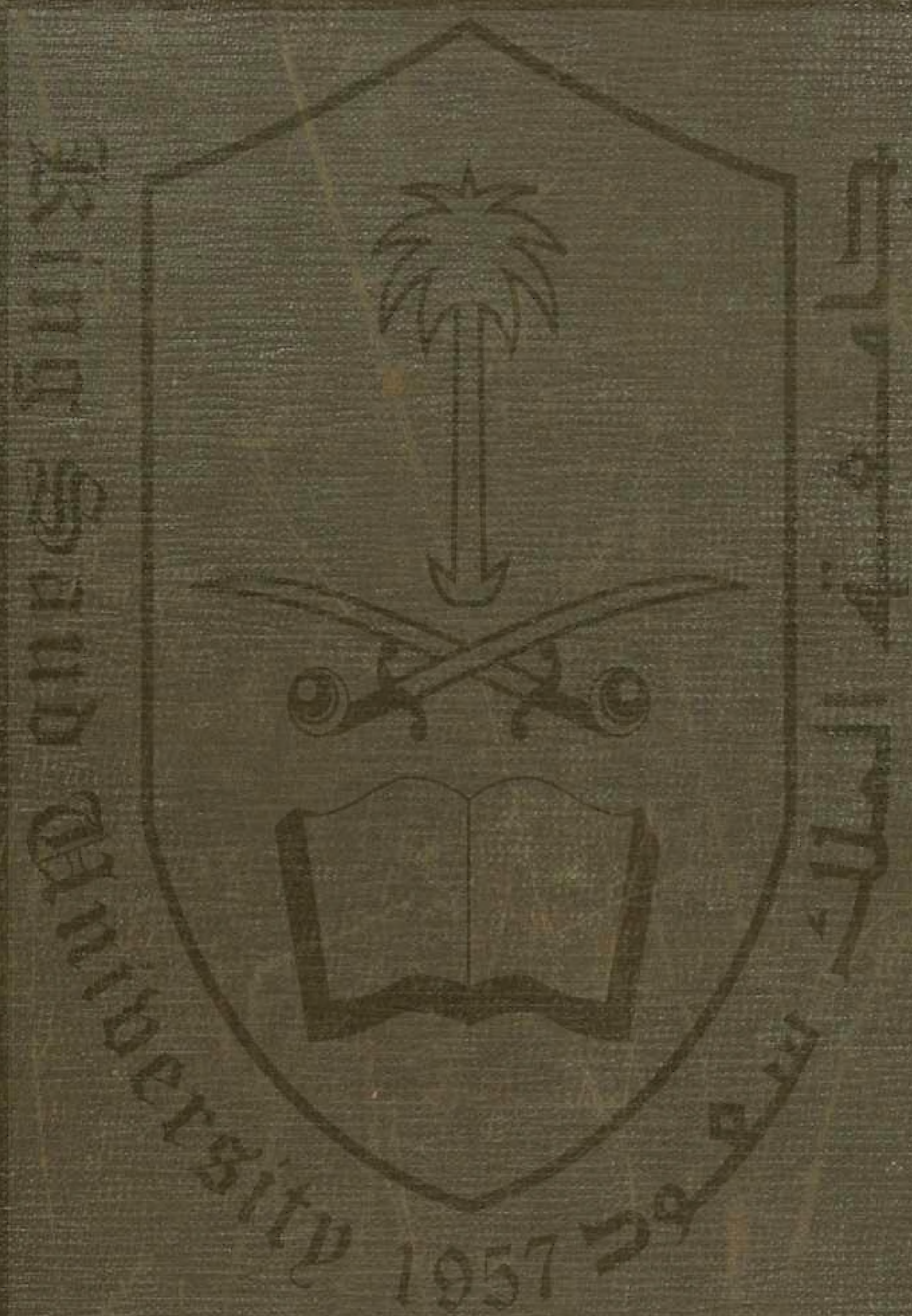
٧٠٢



شرح  
السنن

١١٨١





Copyright © King Saud University



الفرائد السنية المستفاد من اله خير البرية

ليستنبط بها حل الفاظ السنوسية ، تأليف الخراشي

محمد بن عبد الله - ١١٠١ هـ. كتبه محمد بن محمد أبو اسن  
الحوتي المالكي ١١٦٠ هـ.

٧٠٢

١٥٠ ق ٢٣ س ١٤ × ٥ ١٩ سم  
نسخة جيدة ، خطها نسخ معتاد . بها أخطاء املائية  
كثيرة .

الاعلام ٧ : ١١٨ ، هدية العارفين ٢ : ٣٠٢  
١ - اصول الدين أ - المؤلف ب - الناسخ



تصحيح :  
بمراجعة بيانات هذه البسمة وصارت في مجلد  
في سجل المخطوطات (رقم ٧٠٠) والنسخة الثالثة  
(ص ٤٤) تبين ان الرقم الصحيح هو ٧٠٠ وليس  
١٤٤٩ . فليصحح  
لمزة يمينه ٦ صالح الحج

٥١٢٩٦ / ٦١٤١

١١ / ٤٨٤٤  
٢٢٩٨ / ١٤١٤٧



هذا الكتاب شرح المقدمة السنوسية الصغرى لمولانا

شيخ الاسلام والمسلمين ووارث علوم

سيد المرسلين الشيخ محمد الخريشي

المالكي رحمه الله وسماها بالفرايد

السنوية المستفاد من الله

خير البرية ليستنبط بها

حل الفاظ السنوسية

وصلى الله على سيدنا

محمد وآله وصحبه

وسلم

رأى السيد العلامة الشيخ محمد قساوي

محمد كيب

قارا

المدخل : الخريشي

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات

مجلد ١٥٠٠ رقم ١٥٤٩

تاريخ النسخ ١١٦٠ هـ

عدد الأوراق ١٥٠

ملاحظات

١٥٠

٧٠٠

ص

١٥٠

١٥٠



والله وصي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد  
**الحمد لله** الذي تفرّد بوجود وجوده وأضحت الخرافات كلها  
عن كرمه وجوده والشكر له عليّ به وجوده والاسلام  
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك العلام  
واشهد ان محمداً عبده ورسوله صاحب المبعث العام  
ومحمود المقام صلي الله عليه وعلى آله واصحابه صلاة  
وسلاما دايماً لا يعتريهما نقص ولا انقراض **اما بعد** فان  
افضل العلوم علم دين الله وشرائعه فان به حفظ الايمان  
والاسلام اللذين هما من اجل ودايعه وافضل علم العقائد  
الدينية فان به يهتدي المكلف الى المسالك السنية  
وبرتقي الى المراتب السنية فقد وضعت عليّ العقيدة المسماة  
بام اليراهين للشيخ الامام العالم العلامة أبي عبد الله محمد  
ابن يوسف السنوسي الحسيني شرحها لطيفاً بحل الفاظها وما  
يتعلق بذلك ثم رأيت ان ذلك لا يحتمل المقصود منها لما  
احتوت عليه من المعاني الدقيقة فاستمرت الله تعالى به  
وضعت عليها شرحاً أكبر من الاول ليبين تلك الدقائق  
مع بقا الاول عليّ حاله **فاقول** وبالله التوفيق لما كان  
تأليف هذا الكتاب امراً ذابال اي شأن يهتم به وكلما هو  
كذلك تطلب فيه البداية بالتسمية لقوله عليه الصلاة  
والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتداء  
بد المصنف فقال **بسم الله الرحمن الرحيم** كما قال الناصب  
الاقلي عليّ عليه السلام مقصوده بهذا الاستدلال  
الحث عليّ ببدء الكتب بالتسمية وأشار اليّ قياس منطقي  
من

من الشكل الاول ينتج المطلوب وذكر صغري القياس  
ولم يستدل عليها لأنها بديهية وذكر كبراه واستدل عليها  
لأنها نظرية وحذف النتيجة للعلم بها فقوله لما كان  
اي قوله بالتسمية قياس من الشكل الاول ينتج المطلوب  
وقوله تأليف اليّ قوله يهتم به صغراه ولم يستدل عليها  
لأنها بديهية وقوله وكلما هو اليّ قوله بالتسمية كبراه  
واستدل عليها بقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الخ  
لكونها نظرية ومظنة المنع وحذف النتيجة وهي فتأليف  
هذا الكتاب تطلب فيه البداية بالتسمية للعلم بهالة ويهتم  
من قوله الشكل الاول ان هناك غيره وهو كذلك لان  
الاشكال اربعة لان الحد الاوسط وهو المكرر بين الموضوع  
والمحمول ان كان محمداً في الصغري وموضوعاً في الكبرى  
فهو الشكل الاول لانه يري في الافتتاح وارد عليّ حكم الطبع  
ومقتضي العقل نحو كل جسم مولف وكل مولف محدث  
فالجسم محدث وان كان موضوعاً في الصغري ومحمولاً  
في الكبرى فهو الشكل الرابع نحو كل انسان حيوان وكل  
ناطق انسان فبعض الحيوان ناطق وان كان موضوعاً في  
الصغري والكبرى فهو الشكل الثالث نحو كل انسان حيوان  
وكل ناطق انسان فبعض الحيوان ناطق وان كان محمولاً في  
فهو الشكل الثاني نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان  
حيوان فلا شيء من الانسان محمداً ان الاشارة الواقعة في





او ايل التصانيف فيها اشكال سواء كانت الى موجود في  
 الخارج او الى موجود في الذهن اما الاول فلا تستقيم هـ  
 الاشارة له الا بان يراد النقوش وهي لا يناسبها الاخبار  
 الواقعة بعد هذا المختصر مسمى بهذا فلهذه رسالة عظيمة  
 بكذا الاعلى سبيل المجاز تسمية للمعبر عنه الذي هو النقوش  
 باسم المعبر عنه الذي هو الالفاظ لان النقوش يعبر بها  
 عن الالفاظ اي يدل بها على الالفاظ مع انه ليس الموجود  
 هنا الا الشخص وليس المقصود وصف الشخص وتسميته  
 بل وصف النوع وتسميته ولا وجود للنوع في الخارج واما  
 الثاني فلان الحاضر في الذهن حقيقة ليس الا الحمل والحمل  
 ليس هو المشار اليه بكونه المختصر في علم كذا مثلا وانما  
 المشار اليه بذلك انما هو المقصود ولا حضور للمفصل والمشار  
 اليه يجب حضوره **واجيب** عنه بوجوه اسهلها الحمل على  
 حذف المضاف والتقدير في الاول فمع هذه النقوش  
 كذا فالاشارة الى ما في الخارج والاخبار جارية على النوع  
 لكن على سبيل المجاز تسمية بالمعبر به باسم المعبر عنه  
 ومن يجوز كونه مسمى الكتب ونحوها هو النقوش لا يسلم  
 عدم مناسبة تلك الاخبار لها ولا المجازية كما لا يخفى وفي  
 الثاني مفصل هذا الحمل كذا فالشار اليه الحمل الحاضر  
 في الذهن والاخبار جارية على المفصل المحذوف اذا تقر  
 ذلك فلهذه الاشارة في قول الناصر المتقدم هذا  
 الكتاب اي الالفاظ المهمة الدالة على تلك المعاني المخصوصة  
 او النقوش الدالة عليها بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ  
 او المعاني

راة  
 او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك المعاني  
 والنقوش او المركبة من الثلاثة او من اثنين منها احتمالا  
 اجازها السيد الشريف في مسمى الكتب والابواب هـ  
 والفصول ونحوها واختار اولها فقال فيه وهذا هو  
 الظاهر والكتاب مصدر كتب يكتب كتابا وكتابة وكتابا وقوله  
 ذي بال اي شأن يهتم به وليس يحرم ولا مكروه ويطلق  
 البال ايضا على القلب كان الامر لشرفه وعظمه قد ملك  
 قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه بذي القلب على  
 سبيل الاستعارة الملكية ويطلق القلب على القوة اي  
 القوة المدركة على ما قيل واورد على قوله وكما هو كذلك  
 الخ ان كلاما من البسطة والجدلة امر ذو بال فيحتاج الى  
 سبق مثله والمثل امر ذو بال فيحتاج الى سبق مثله  
 فيتسلسل الامر **واجيب** عنه بان كلاما من التسمية والجدلة  
 كما يحصل البركة لغيره ونحوه نقصه كذلك يحصل مثل  
 ذلك لنفسه كالشاة من اربعين تركي نفسها وغيرها  
 وقيل المراد الامر الذي يقصد في ذاته بحيث لا يكون  
 وسيلة لغيره وما اورد وسيلة وفيه قصور لان منه  
 ما هو متحضر للوسيلة كبيع السفر وتطلب التسمية  
 فيه وقوله كل امر ذي بال لا يبدافيه لبسم الله فهو ابتداء  
 وفي رواية كل كلام لا يبدافيه بالجدلة فهو اجزم بالذال  
 المعقولة والالفاظ لغة مقطوعة الذنب ومثلها ناقص غير  
 معتد به وفيه رزان نقصان الاولين من غير الالفاظ  
 والاقطع هو الذي قطعت رداءه او احداها والاجزم هو





الذي ذهبت اصابع كفيه اطلق كل منهما في الحديث على ما فقد البركة تشبيها له بما فقد في الله الذي به تكمل خلقته او بمن فقد يديه اللتين يدين بهما في البطش ومحاولة التحصيل او بمن فقد اصابعه التي يتوصل بها الى ما يروم تحصيله فاطلاق كل منها عليه علي وجه التشبيه البليغ او الاستعارة علي الوجهين فيما حدثت منه اداة التشبيه وجعل الشبه به جزا عن المشبه والتشبيه البليغ هو الذي يوتي فيه بالمشبه والمشبه به فتخذف اداة التشبيه ووجه الشبه والتشبيه غير البليغ هو الذي يوتي فيه بالمشبه والمشبه به واداة التشبيه وتبقى قسما الاول منهما ان تاتي بالمشبه والمشبه به ووجه الشبه كقولك زيد اسد في الشجاعة او تاتي بالمشبه به فقط نحو هذا اسد فالتشبيه حينئذ كما تري اربعة اقسام وقوله اي اولف اشار به الي تقدير متعلق الجار والمجرور فعلا ومتاخرا وخالصا لان التاليف امر خاص كالاكل والشرب وانما كان الاول تقديره خالصا لما ذكره ولانه يدل علي تلبس التاليف مثلا كله بالتسمية علي وجه التبرك او الاستعانة بخلاف تقدير فايد او افتتح انما يفيد تلبس ابتداء التاليف بها خاصة وقد المتعلق فعلا لتا صله في العمل لان العامل انما يعمل لاقتناره الي غيره والفعل اشد اقتنار الان في حد ذاته يقتضي صاحبيا ومخللا وزايفا وعلية فيكون اقتناره من جهة الاحداث ومن جهة المتعلق وليس في الاسم الا الثاني وقد رمتاخر اليدل علي الاختصاص والاهتمام

والاهتمام كما في اياك نعبد اي لانعبد الا اياك ومعني الاختصاص هنا جعل التاليف مقصورا علي التبرك باسمه تعالي لا يتجاوز الي غيره من الاسماء وهو قصر افراد ويجوز ان يكون قصر قلب قطعا لتوهم اختصاص الاصنام لان المشركين كانوا يبدون باسماء الهتهم وهو محتمل لذلك لكن الظاهر انه قصر افراد لان ابتداء المشركين باسم اللات والعزي انما كان لمجرد الاهتمام دون الاختصاص لا عتراضهم بالله تعالي وهو اعظم الالهة عندهم فكيف يمنعون الابتداء باسمه فتخصيص الابتداء باسم الله قصر افراد لا قصر قلب وليست قوله لمجرد الاهتمام مع قوله وهو اعظم الالهة عندهم وانما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال وفهم المعني واختلفت العلما في الجلالة هل هي جامدة او مشتقة والصحيح الاول واذا قلنا بالتالي فقليل مشتق من لاه الذي هو الارتفاع فقول العرب لاهت الشمس يعنون به اذا طلعت وارتفعت فيكون علي هذا ما خوذ من الارتفاع وهو التزه عن التقايص ويحتمل ان يكون مشتقا من الولد الذي هو التخيير تقول العرب قولته في الشيء اذا تخيرت فيه ولا شك ان الله تخيرت فيه العقول ويحتمل ان يكون مشتقا من اله الذي هو الاقامة كقول الشاعر الهن بدار لا تبين رسومها كان بقاياها وشام علي اليد اي اقتنا بدار فيكون علي هذا ما خوذ من عدم التبدل والتغير والصحيح من الوجه والرحمن الرحيم هو السيد بن عبد الله الباقية من رعم كالتعصبان من غصب والعليم من علم لما قاله البيضا فقولها اسمان تشنية اسم يعني مقابل الفعل والحرف فلا ياتي





انها صفتان مشبهتان كما في حديث ان الله تسعة وتسعين  
اسما ومعني قوله بنيا للمبالغة اي اخذا واشتقاقا لاجل اعادة  
المبالغة في المعني اما بحسب الكثرة او الشدة وحينئذ لا بد ان  
علي حصر صيغ المبالغة في الصيغ الخمس المشهورة وهي فعال  
وفعليل ومفعال وفعل وفعليل لان ما يخص في الصيغ  
الخمس هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا ما يفيد بالمادة  
وانما يكون رحيم من صيغ المبالغة المبوبة لها كفعل حيث كان  
ماخوذا من باب فعل بالضم كشرير وكريم ورحيم ماخوذا من  
فعل بالكسر لانه صفة مشبهة والحاصل ان فعلا صفة  
مشبهة لكن ان اخذ من فعل بالضم فاد المبالغة بالصيغة  
والا فلا والفرق بين بابي فعل بضم العين وكسرها ان الاول  
لا يستعمل الا في افعال القرابين اللازمة لفاعلها فيكون معني  
الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب ان تثبت لفاعلها  
الفعل ثبوتا لازما غير منفك عنه بخلاف الماخوذ من  
الثاني فانها لا تدل علي هذا المعني وانما تدل علي مجرد ثبوت  
الفعل لفاعلها ولا تدل علي المبالغة انتهى حاشية الاجمري  
علي المختصر والاشتقاق خروج لفظ من لفظ اخر بشرط  
ان يكون بينهما مناسبة في اللفظ والمعني واقسامه ثلاثة  
صغير وكبير واكبر والصغير ان يكون بين المشتق والمشتق  
منه تناسب في الترتيب والحروف نحو ضرب من اضرب  
والكبير ان يكون بينهما تناسب في اللفظ دون الترتيب نحو  
جيد من الجذب والاكبر ان يكون بينهما تناسب في المخرج  
نحو نطق من النطق وانما سمي الاول صغيرا لان من ينظر  
الي

فعل الاشتقاق  
وهو يخرج من  
اللفظ

الي ضرب يعلم بدون قائل انه مشتق من الضرب للمناسبة  
لفظا وترتيبيا وانما سمي الثاني كبيرا للاحتياج الي التام  
لانعدام المناسبة في الترتيب وانما سمي الثالث اكبرا لان من  
ينظر الي نطق يعلم بالتامل القوي انه مشتق من النطق  
لفقدان المناسبة في اللفظ والترتيب واطلاق الاشتقاق علي  
صفات الله تعالى منعه بعضهم لان الاشتقاق يدل علي  
حدوث المشتق واسما الله تعالى وصفاته قديمة وانما يقال  
الرحمن فيه معني الرحمة الي اخر ما قيل قال ابو علي من الالفاظ  
المستعملة الصفة والموصوف والاتصاف والوصف والواصف  
فالصفة المعني القايم بالذات والموصوف من قام به المعني  
والاتصاف قيام المعني به والوصف هو الخبر عن قيام الصفة  
بالموصوف والواصف هو الخبر بذلك وقد تطلق الصفة علي  
الوصف والعكس ولا شك ان الوصف صفة للواصف لانه  
خبره وكلامه والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطافه تقتضي  
التفضل والاحسان ومن الانعطاف النفساني الرحم لانعطافها  
علي ما فيها واسما الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات  
التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات فمعني الرحمة  
في حقه تعالى هي ارادة الفضل والاحسان او الاحسان والتفضل  
لمن يستحق ذلك فيصع تفسيرها في حقه تعالى بما يرجع  
الي صفاته الذاتية او الي الفعل واراد بالانفعالات ما قابل  
الفعل فتدخل الكيفيات فلا يقال انه جعل الرحمة ولا كيفيات  
وهنا انفعالات والفرق بين الثلاثة مثلا وضع اليد علي هـ  
العجين فعل واثر اليد فيه انفعالات والهية الاجتماعية

نحو  
فعل



كيفية فالانفعالات التاثير وقبوله وفي عبارة مامعني  
وصف الله تعالى بالرحمة ومعناها الفة العطف والحنو  
ومنه الرحم وهو منبت الولد ودعاه في البطن سميت به  
لانقطاعها على ما فيها واشتمالها عليه قيل هو مجاز اي  
مرسل وهو ما كانت علاقته غير المشابهة فوصف الله  
تعالى بالرحمة مجاز عن انعامه علي عباده لان العطف ه  
والرقة سبب الاصابة بالمعروف والانعام فاطلق السبب  
واراد المسبب لان الملك اذا عطف علي رعيته ورق لهم  
اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته الغظاظه والقسوة  
عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه انتهى قال السيد القفاظة  
الغلظة وعنف بضم العين مخففة من العنف وهو ضد  
الرفق يقال عنف عليه وعنف به انتهى ويصح ان يكون  
من باب الكناية وهو ان تطلق الرحمة علي لازمها وهي  
الانعام والكناية لفظ مستعمل في معناه مراد منه لازمه  
كعريض القفا كناية عن البلادة فهو مجاز بخلاف التعريض  
فانه استعمال اللفظ في معناه ليلوح به غيره فهو حقيقة  
ابد او الرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء دل على زيادة  
المعني اي لان حقيقة الابلية ان يدل احدهما علي افراد  
الكثر من الاخر او يدل علي اعظم من الاخر وذلك انما يؤخذ  
تارة باعتبار الكمية اي الافراد واخري باعتبار الكيفية فعل  
الاول قبل يارحمين للدين لانهم يعي المومن والكافر ورحيم الاخرة  
لانه يخص المومن وعلي الثاني قيل يارحمين الدنيا والاخرة  
ورحيم الدنيا كما في حديث لان النعم الاخرية كلها اجسام  
واما

واما النعم الدنيوية فخليلة ودقيقة وانما قدم الرحمن  
والقياس يقتضي التوفي من الادني الي الاعلي نحو قولهم  
فلان شجاع باسل وعالم بخبر وجواد فياض لتقدم رحمة  
الدنيا يعني ان الرحمة يتناول رحمة الدنيا علي كل حال سوا  
اعتبار الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم علي ما مر ورحمة  
الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال  
عليها وهذا ظاهر علي القول بان الرحمة صفة فعل وهي ل  
ايصال النفع واما علي القول بانها صفة ذات وهي ارادة ايصال  
النفع فالمعني تقدم تعلق ارادة ايصال النفع في الدنيا علي  
تقدير تعلق ارادة ذلك في الاخرة اولانه صار كالعلم من حيث  
لا يوصف به غيره وان لم يصل الي حد العلمية ووجه ه  
مشابهته للعلم ان لفظ الرحمن لا يوصف به غير الباري تعالى  
كما ان العلم يختص بالمعلم والوصف الخاص بالموصوف اشبه  
بالاسم العلم الذي يجري عليه الصفات فناسب ان يليه  
ويقاربه بخلاف الوصف المشترك الذي يوصف به ذلك  
الموصوف وغيره كما وجه سيبويه ذلك وبعبارة والله  
علم للذات الواجب الوجود فيعلم الصفات ايضا والرحمن المنعم  
بجلائل النعم كمية وكيفية والرحيم المنعم بدقائقها كذلك  
وقدم الاول لدلالته علي الذات ثم الثاني لاختصاصه به  
ولانه ابلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالترتبة تنبها  
علي ان الكل منه وان عنايته سبحانه وتعالى شاملة  
لذرات الجود كي لا يتوهم ان محقرات الامور تليق بذااته  
فيتعشم من سوالها فانه قال اسالوني عن الامور



الجليلة والحقيقة وليس من باب التزقي المقتضي لتقديم  
الادني علي الاعلي علي حكم قاعدة اسلوب اللغة العربية  
نحو فلان عالم غريب وايضا ذلك ان الابلغ اذا كان اخص  
مما دونه ومشملا علي مفهومه تعين هناك طرقي التزقي  
اذ لو قدم الابلغ كان ذكره الاخر عاريا عن الفائدة كما في المثال  
المذكور فان التعريف مشتمل علي مفهوم العالم واما اذا لم  
يكن الابلغ مشتملا علي مفهوم الادني كالرحمن والرحيم  
اذ اريد بالاول جلال النعم وبالتالي دقايقها كان من طريق  
الاخر عاريا عن الفائدة وهو نسبة الجليل اولا لجلالته ثم نسبة  
المذكور فان التعريف التتميم كما مر وهو نسبة الجليل اولا لجلالته ثم نسبة  
علي مفهوم العالم واما الحقير ففعال للنوهم وحكمة حظه صلي الله عليه وسلم  
في الابلغ مشتملا علي الابتداء بالحمد ان العبد اذا توجه لامر فهو عاجز عن  
تخصيله لما هو عليه من اوصاف النقص ولا يمكن تخصيله  
الا لمن هو موصوف بصفات الكمال لسيدته علي جهة  
الاختصاص وفي ضمنه اضاف العجز لنفسه وساير المخلوقا  
المساوية له وذلك تعلق بالله علي جهة الاضطرار اليه  
في تحصيل المرام فان الحق تعالى وعد باجابة المضطر فحال  
ان يخلف وعده وقد قال ابن عطاء الله ما توقف مطلب  
انت طالبه بربك ولا تبسر مطلوب انت طالبه بكسبك ولا  
شك ان من لم يستحضر ذكر الله بالبسملة والحمدلة فقد دخل  
في الفعل الذي اراده بنفسه فلا ينتج سعيه وهذا في  
الحمد لله وكذا اذا قال في اول الامر لبسم الله فهو مستعين  
بالله لا بغيره لان معني لبسم الله ابتدي هذا الامر مستعينا  
بالله والباقي لبسم الله قيل هي بالاستعانة فهي لبيان ان  
ما بعدها

فهو تعين هناك  
تزقي اذ لو قدم الابلغ  
الاخر عاريا عن الفائدة  
مثال المذكور فان التعريف  
علي مفهوم العالم واما  
في الابلغ مشتملا

ما بعدها معين للفاعل في صدور الفعل والتهلهل  
ليست للطلب وتسمي بالالة ايضا وهي الداخلة علي الة الفعل  
نحو كتبت بالقلم وايد بان ذلك يشتمل علي معني حسن بليغ  
وهو ان الفعل لما كان لا يتم كمالا وبركة ولا يعتد به شرعا  
ما لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الالة التي  
يتوقف وجود الفعل عليها وينعدم بانعدامها وحاصله  
انها تشتمل علي جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم  
ومثله يعد من محسنات الكلام ثم ان في الالة جهتين جهة  
تبعية وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لو  
خطاها هنا الثانية دون الاولى فلا يقال ان الالة تقتضي  
التبعية والابتدال دون الاولى فينبغي التعظيم والاجلال  
وقيل غير ذلك ويتقدير المتعلق فعلا محل الجار والمجرور  
نصب ويتقديره اسما محله رفع علي المشهور من انه  
الخبر او نصب علي القول بانه معول للخبر المحذوف ولا  
يرد عليها لزوم حذف المصدر واثبات معوله مباشرة  
او بواسطة لان الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما مالا  
يتوسع في غيرها ثم ان جملة البسملة ان كانت خبرية انجته  
ان من شأن الخبر الصادق ان يتحقق مدلوله في نفس  
الامر بدون الخبر ويكون الخبر حكاية عنه وما نحن فيه  
ليس كذلك لان مصاحبة الاسم والاستعانة به من تمة  
الخبر وهما لا يتحققان الا بهذا اللفظ وان كانت انشائية  
انجته ان من شأن الانشائية ان يتحقق مدلوله به واصل جملة  
البسملة ليست كذلك غالبا اذا اكل والسفر ونحوهما مما



ليس يقول لا يحصل بالبسملة فكيف يصح تقديره او اسما  
باسمه بقصد الانشاء الخ ما قيل واعلم ان لقائل لبسم الله الرحمن  
الرحيم عشر كلمات ثلثا الرحمن وبيان الفقران وتغيير الشيطان  
وتطهير الابدان وتتمام الاحسان ومخالفة ذوي الطغيان  
واقبال الكتب بالايان ودفع الزبانية الخزان والنجاة من  
النيران ودخول دار الرضوان فاما ثلثا الرحمن فاصله قوله  
تعالى فاذا كروني اذكركم فاذا قالها العبد فقد اثبت على الله  
بدلالة ما روي في الخبر يقول الله تعالى اثني علي عبي اذا  
قال لبسم الله الرحمن الرحيم واما بيان الفقران فاصله قوله  
تعالى والذاكرني الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا  
عظيما فقد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من  
كتب لبسم الله الرحمن الرحيم مائة تعظيما لله غفر الله له واما  
تغيير الشيطان فما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال  
بحضرة رجل تعس الشيطان فقال له لا تقل هكذا فانه  
يتعاطم اذا قلت ذلك ويقول بعزتي لا غلبتك ولكن قل  
لبسم الله الرحمن الرحيم فانك اذا ذكرت ذلك تصاغر الشيطان  
حتى يصير مثل الذباب وقد قال عليه الصلاة والسلام  
ستراي بين بني ادم عن اعين الجن اذا دخل احدكم الخلالان  
يقول لبسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان في ذكر الله تغيب  
الشيطان فاني لم يبق معه عصيان واذا كانت ستراي الدنيا  
بين الشيطان والانسان فكيف لا تكون ستراي العقبي بينهم  
وبين النيران واما تطهير الابدان فما روي عنه عليه الصلاة  
والسلام قال من توضا وذكر اسم الله كان طهارة لجميع  
اعضائه

اعضائه واذا توضا ولم يذكر اسم الله لم يطهر منه الاموضع  
الوضو فاذا كان يقولها يطهر جميع اعضائه الوضو يغسل البعض  
من الحدث فهو اولي بان يطهر النفس من الذنوب واما  
تمام الاحسان فاصله ما روي عنه عليه الصلاة والسلام  
انه قال لا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه اي لا وضو كاملا  
وفاضلا للثواب والجزا ومثله قوله لا صلاة لجار المسجد الا  
في المسجد فالوضو احسان لانه عبادة وتمامه انه يتم  
احسانه اليك ببركة اسمه لانه تعالى قال هل جزا الاحسان  
الا الاحسان واما مخالفة ذوي الطغيان فلان المناققين  
والمخالقين لا يفتتحون امورهم بذكر الله فالمومن اذا افتتح  
اموره بذكر الله فقد خالفهم وفي مخالفتهم رضي الجبار وقد  
اخبار الله عن نوح عليه الصلاة والسلام انه لما اراد افتتاح  
ركوب السفينة ابتدأ بخوله لبسم الله الرحمن الرحيم وامر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الاكل بالتسمية  
وفي انتهائه بالتحميد فقال اذا اكلتم فقولوا بسم الله واذا فرغتم  
فقولوا الحمد لله واما ايتا الكتب بالايان فاصله ما روي  
في بعض الاخبار ان من اوتي كتابه يمينه كان مكتوبا في  
اوله لبسم الله الرحمن الرحيم وانما يكون ذلك في كتاب منه قاله  
في الدنيا بلسانه واما دفع الملايكة الخزان فقد قال  
بعضهم ان لبسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وخزنة النار  
كذلك لقوله تعالى عليها تسعة عشر فيدفع عن قايها بكل  
حرف واحد من الزبانية واما النجاة من النار فقد ذكر عكرمة  
ان الله اوحى الي بعض انبيائه من وافاني يوم القيامة وفي



صحيفته لسم الله الرحمن الرحيم ثمانية وكان موقنا بي اعتقته  
من النار وادخلته الجنة فاذا اذق النار احدثهم قال لسم الله  
الرحمن الرحيم فتباعد عنه النار مسيرة خمسمائة عام واما  
دخول دار الرضوان فما روي سلمان الفارسي عنه صلى الله  
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة احد الا بجوار لسم الله  
الرحمن الرحيم فلان بن فلان ادخلوه الجنة وفي هذا فقلت منها  
انها اربع كلمات والذنوب اربعة انواع ذنوب الليل وذنوب  
النهار وذنوب السر وذنوب العلانية فمن ذكر هذه الكلمات  
الاربعة علي الاخلاص والصفاء غفر الله له هذه الانواع الاربعة  
من الذنوب والجفا ومنها ان القصاب اذا ذبح الحيوان وقال  
لسم الله خف عن الذبيحة الالم وذلك انها تستطيب ذكر الله  
وتستلذه فاذا استطابت البهيمة الذبح مع ذكر الله فاولي ان  
يستطيب العارف المحبة مع ذكر الله ومنها ما قيل انه يستحب  
عند الذبح ان يقال لسم الله والله اكبر لانها حالة القطع فلا  
يستحب ان يقال لسم الله الرحمن الرحيم لانها اسنان رقيقان  
ولا قطع مع الرقة والرحمة ولا عذاب مع الرحمة ولما افتتح  
بالسمة افتتحا حقيقيا افتتح بالحمد لة افتتحا حاضيا  
وهو ما يقدم علي الشروع في المقصود بالذات جمع بين  
حديثي البسمة والحمد لله فقال **الحمد لله** الحمد لة هو  
الثاب بالكلام علي الفعل الجميل الاختياري علي جهة التقظيم  
سواء كان في مقابلة نعمة ام لا وقد حده المؤلف في شرحه  
بقوله هو الثاب بالكلام علي المجهود بحميلة صفاته سواء كانت  
من باب الاحسان او من باب الكمال المختص بالمجهود كعلمه

وشجاعته

وشجاعته مثلا واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنع بسبب  
كونه منها سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان او قولاه  
باللسان او عملا بالاركان فالثاني جنس في الحد يشمل ثمانية  
افراد اربعة من المحامد وهي قسيمان قديمان وقسيمان  
حادثان فالقديمان من قديم الي قديم كقوله تعالى فينعم  
المولي ونعم النصير والقسم الثاني من قديم الي حادث كقوله  
تعالى نعم العبد انه اواب والقسمان الحادثان من حادث الي  
حادث نحو نعم الرجل فلان والقسم الرابع من حادث الي قديم  
كقولنا الحمد لله ويشمل ايضا ثلاثة افراد من الشكر وهي اللسان  
والقلب والجوارح والمذموم مطلقا اي شرعا وعادة والمذموم  
مطلقا اي شرعا وعادة والمذموم من طرف الصفات والمدح  
والدليل علي ان الذم ثاقول عليه الصلاة والسلام من اتقى  
عليه بشر وجبت له النار فقوله بالكلام فصل يخرج به قسيمان  
من الشكر الواقع بالقلب وسائر الجوارح وبقي ستة افراد من  
الاربعة المحامد والشكر الذي يقع باللسان في مقابلة الاحسان  
والذم وقوله علي المجهود فصل يخرج به المذموم مطلقا  
يعني شرعا وعادة كالبحيل والجبان اما الشرع فانه عليه  
الصلاة والسلام استعاذ منهما واما العادة فمعلومة وقوله  
بحميلة صفاته يخرج به قبيح الصفات شرعا دون عادة كالزنا  
وشرب الخمر وهذا مفهوم من طرف ومعتل من طرف  
له مفهوم في حق الحوادث ومعتل في حق الله لان اوصافه  
كلها جميلة فالان خرج المذموم مطلقا وبقي خمسة افراد  
وقوله سوا الخ يخرج به ما بقي من الشكر الذي يكون







الجوهري علي وجود العرض وبالعكس للتلازم الذي بينهما  
وهذا الاحمال فيه وهو المراد هنا انتهى ولا بد من علم الفرق  
بين حقايق خمسة الترادف والاشتراك والتباين وعموم  
وخصوص من وجه وعموم وخصوص مطلق والترادف  
عبارة عن تعدد اللفظ واتحاد المعنى والاشتراك عكسه  
والتباين عبارة عن تعدد اللفظ وما دل عليه كقولك الصحن  
والحصير واما عموم وخصوص من وجه وهو عبارة عن  
كل مقولين تواردا في محل وانفرد كل منهما بمحل وعموم  
وخصوص مطلق وهو عبارة عن كل مقولين تواردا في  
محل وانفرد احدهما بمحل دون غيره فاذا عرفت ذلك فبين الحمد  
لغة واصطلاحاً عموم وخصوص من وجه يجهتان فيما اذا  
حمد باللسان في مقابلة احسان وينفرد اللغوي فيما اذا حمد  
باللسان لا في مقابلة احسان وينفرد الاصطلاحي فيما اذا  
حمد بغير اللسان في مقابلة احسان وينفرد الاصطلاحي فيما اذا  
حمد بغير اللسان في مقابلة احسان وبين الحمد اللغوي  
والشكر اللغوي عموم وخصوص من وجه يجهتان فيما  
اذا حمد باللسان في مقابلة احسان وينفرد الشكر فيما اذا  
وقع بغير اللسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي  
فيما اذا كان باللسان لا في مقابلة احسان واما الحمد اللغوي  
مع الشكر العرفي فعموم وخصوص مطلق وكذا بين الحمد  
اللغوي والمدح عموم وخصوص مطلق لا تفرد المدح فيما  
اذا كان باللسان لا علي جميل اختياري وكذا بين الحمد اللغوي  
مع المدح العرفي لا تفرد المدح فيما اذا كان بغير اللسان  
وبين

وبين الحمد العرفي مع الشكر اللغوي تساوا اذا لم تقيد النعمة  
بوصولها للشاكر والافعموم وخصوص مطلق وبين الحمد  
العرفي مع الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق وبين  
الحمد العرفي مع المدح اللغوي عموم وخصوص من وجه  
وبين الحمد العرفي مع المدح العرفي عموم وخصوص مطلق  
والشكر اللغوي مع الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق  
والشكر اللغوي مع المدح اللغوي عموم وخصوص مطلق  
او من وجه وجه الاول من حيث المورد صدق الشكر  
اللغوي بالتبنا باللسان وبغيره بخلاف المدح اللغوي فباللسان  
وكذا من حيث المتعلق لكن الاخص من هذه الحيشة هو  
الاعم من الحيشة الاولى وعكسه ويدعي ان ما بينهما في  
حد ذاتهما هو العموم والخصوص من وجه وعليه يحمل ما هنا  
من الاقوال الثاني الشكر اللغوي مع المدح العرفي عموم وخصوص  
مطلق لا تفرد المدح في غير الاختياري الشكر العرفي مع المدح  
اللغوي عموم وخصوص مطلق الشكر العرفي مع المدح العرفي  
كذلك المدح اللغوي مع الاصطلاح كذلك انتهى وفي عبارة  
حقيقة الاعم هو الذي يوجد مع الاخص وبدونه وحقيقة  
الاخص هو الذي لا يوجد بدون الاعم فاذا نظرت الي مجموع  
المحل والمتعلق تجد بين الحمد والشكر عموم وخصوصاً من  
وجه واذا الفيت النظر عن المحل فتجد الحمد اعم من الشكر وان  
الفيت النظر عن المتعلق ونظرت الي المحل فتجد الشكر اعم من  
الحمد والمراد بالمتعلق هنا النداء والمراد بالمحل اللسان وسائر  
الاركان ودليل وقوع الشكر باللسان قوله تعالى واما بنعمة



ربك فحدث وقوله عليه الصلاة والسلام المتحدث بالنعمة  
اشكر ودليل وقوعه بالقلب قوله تعالى اعملوا لداود  
شكرا والعل لا يكون الا بالجوارح وقوله عليه الصلاة والسلام  
للاعرابي الذي رآه متورم القدمين افلا يكون عبدا شكورا  
فجعل قيامه شكرا اليه وقول الشاعر اقادتك النعماني ثلاثة  
يدي ولساني والضمير المحجبا وفي الاستدلال بقول الشاعر  
نظرا ذلم يجعل الشاعر هذه الثلاثة شكرا ويجاب بان تركيب  
دليلا اقتراافيا فتقول فيه هذه الثلاثة في مقابلة النعمة وكما  
كان في مقابلة نعمة فهو شكر ينتج هذه الثلاثة شكره  
فاحفظه فانه طريق انتهى والالف واللام في الحمد يحتمل  
ان تكون لاستغراق الجنس وان تكون للحقيقة وان تكون  
للعهد اما ان قلنا بالاول فتدل علي جميع المحامد بالمطابقة  
وعلي بعضها بالتضمن لان المحامد تتبع بعضها وعلي الحقيقة  
بالالتزام فيكون لها ثلاث دالات وحقيقة المطابقة فهم  
المعني من اللفظ الذي وضع له والتضمن فهم الجز في ضمن  
الكل والتزام فهم اللزوم في ضمن الملزوم تقول في تركيب  
ذلك لما دلت الالف واللام علي المحامد الاربعة مطابقة لزوم  
ان تكون كلها لله وبيان الملازمة انه قسمان قديمان وقسمان  
حادثان فالقديمان وصفه والحادثان فعله وكلها اذن لله  
واما اذا قلنا للحقيقة فتدل علي حقيقة الحمد مطابقة وتدل  
علي جميع المحامد بالتزام فتكون لها دالتان فقط لان هـ  
الحقيقة لا تتبع بعضها حتي يلزم عليها دلالة التضمن ونقول في  
تركيب ذلك لما دلت الالف واللام علي حقيقة الحمد مطابقة  
لزوم

لزوم منه ان تكون المحامد الاربعة داخلية في تلك الحقيقة  
بيان الملازمة لانه قسمان فالقديمان وصفه والحادثان  
فعله فالكل اذن له واما اذا قلنا للعهد فالمعهود ما تقدم  
اما اذا قلنا ذكره فقل هو الذي صدر من ادم عليه الصلاة  
والسلام حين خلقه الله ونفخ فيه الروح وعطس فقال  
الحمد لله هذا معهود والذي صدر الان عهد وقيل هـ  
المعهود هو الذي صدر من العرب كانوا يحدون بعضهم  
بعضا ويضيغون نعم الله الي غيره ثم قال الموحّد الحمد لله  
هذا عهد والذي صدر من العرب معهود وهو ذكره واما اذا  
قلنا ذهني فاختلف فيه ايضا فقل الذهني هو الذي امر به  
الله به في الازل وقيل هو الذي صدر من جميع الخلايق بلسان  
العهد الحال والعهد الذي يصدر الان انتهى وبعبارة الالف  
واللام للاستغراق والحال لوحيدانية والميم للملك والدال للديمومية  
واللام الاولى في لله للغاية والثانية للمعرفة والها للتنبيه اي  
تنبيه بالآية لمعرفة تفصل للغاية والا لا هي النعم والصحيح ان  
جملة الحمد انشائية كما اختاره الجلال المحلي فالاثابة علي  
ذلك لا اشكال فيها وعلي قول من قال انها خبرية فوجه اثابة  
العبد علي ذلك من حيث انه اخبر بان الله قد حمد نفسه  
اعترافا وقرارا بذلك فيثاب من حيث انه لم يحمد ما ثبت لله  
من الحمد ولان الحمد بالاثبات بما يشعر بالتعظيم اسم والاختيار  
عن ثبوت الحمد له تعالى يشعر بالتعظيم واما استدلال الحمد  
لهذا الاسم الكريم دون غيره من الاسماء الحسني لوجوه  
احدها ان هذا الاسم الكريم علم والعلم اذا ذكر تكون اوصافه



مندرجة فيه ولذا قال سيبويه الاعلام مختصرات الصفات  
 فيكون من باب اسناد عام لعام اذا قلنا ان الالف واللام في  
 الحمد لا ستفراق الجنس فيكون عاما متنا ولا للمحمد الاربعة  
 واسم الجلالة عام في الذات والصفات الثاني ان هذا الاسم  
 الكريم خاص به تعالى قال تعالى هل تعلم له سببا وورد ان  
 رجلا اهتم ان يسمى ولده الله فابتلعتة الارض هو وولده  
 الي الان يهوي والحمد المرفى خاص بالله ايضا فيكون من  
 اسناد خاص الي خاص والعرب كانت لا تقول الحمد لزيد بل  
 مدحت زيد الثالث ان هذا الاسم يصلح للتعلق دون التعلق  
 وسائر الاسماء تصلح لهما ومعني التعلق هو ان يتخلق الانسا  
 بمقتضى ذلك الاسم فان مقتضاه الرحمة فيترجم علي عباد  
 الله بخلاف اسم الجلالة فان مقتضاه الالوهية ولا ينصف  
 بها غير الله والتعلق قيل معناه الاضافة الي هذا الاسم كعبد  
 الله وعبد الرحمن وقيل معني التعلق هو ان يتخذ الاسم ورا  
 او يتعلق في عبادته الرابع ان هذا الاسم الكريم اذا انتقص  
 منه حرف بقي معناه بخلاف سائر الاسماء فلهمة اذا سقطت  
 من اسم الجلالة بقي لله واذا حذفت اللام بقي له واذا حذفت  
 الثانية بقي هو الخامس انما قال الله دفعا للاشتراك اذ لو  
 قال لا اله الا الله لكانوا يتوهم ان هو كل من سمي بهذا  
 الاسم يشارك الله في هذا التثنا وايضا فهو اسم لا يوضع الدخول  
 في الاسلام الا به وقيل غير ذلك انتهى واللام في الله للاستغناء  
 ان جعلت الالف واللام للحقيقة او للعهد الذهني او للاه  
 ستفراق وليست للملك اذ القديم لا يملك وان جعلت الالف  
 واللام

واللام للعهد الذكري فيصبح ان تكون اللام للاستحقاق او  
 للملك ولما كان اعلي الكمال ان الحادثة كلها وادونها كمال الفوز  
 برضي مولانا عز وجل والسلامة من غضبه وقد جعل سبحانه  
 بفضله نبينا وسيدا ومولانا محمد ابا با عظيما مفتوحا في  
 الدنيا والاخرة لا يقاربه باب ولا يستغني عن التعلق باذنه  
 ولا يوازي عنبة حرمه وبابه احد من الاعداء والاحباب  
 ومن اجله علي سبيل التقضل والاحسان خلق الله الكمال  
 النبي والعلوي والسفلي قال **والصلاة والسلام على رسول**  
**الله** الصلاة لفظ مشترك يراد بها الرحمة ويراد بها ذات الاركان  
 ويراد بها الدعاء لقوله عليه الصلاة والسلام فليصل اي فليدع  
 فهي من الله تعالى زيادة رحمة ومن الملائكة دعاهم واستغفرا  
 امالهم وامال المؤمنين فان قلنا لهم فلا كلام وان قلنا للمؤمنين  
 فمن جعلتهم الرسل فيؤخذ منه ان الملائكة افضل من الرسل  
 لان الدعاء يكون من الاعلي للادني كالامر فيه اقوال ثالثها  
 الفرق بين ملائكة السما فهم افضل من الانبياء وبين ملائكة  
 الارض فان الانبياء افضل منهم وحجة الاول قوله تعالى شهد  
 الله الاية اذ التقديم يؤذن بالشرف وحجة الثاني قوله ان الله  
 اصطفى ادم ونوحا الي قوله علي العالمين والملائكة من جملة  
 العالمين والثالث توسط بين الدليلين ومحل الخلاف في ما عدي  
 نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل بالاجماع والفرق بين  
 الملك والملائكة ان الملك اعلم لان قولك ما من ملك الا هو  
 شاهد اعلم من قولك ملائكة ويعبارة ان الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام سوا كانوا رسلين او غير رسلين افضل من رسل



الملائكة كجبريل وميكائيل والصلحا من الناس غير الانبياء افضل  
من الملائكة غير الرسل قال النسفي ورسل البشر افضل من رسل  
الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر  
افضل من عامة الملائكة اي ولو عبر يا نبيا البشر بدل  
رسل لكان اولي لان كلامه يومهم ان انبياء البشر ليسوا افضل  
من رسل الملائكة وليس كذلك وعبارة البيهقي والاوليا  
من البشر افضل من الاوليا من الملائكة قال العلامة بن ابي  
شريف وفي كلام البيهقي **تنبه** علي ان المراد بعوام البشر  
الصلحا لا الفسقة منهم وذكر في محل اخر ان المطيعين من  
البشر افضل من الملائكة اي غير الرسل وقال ابن الهمام الاتقيا  
من بني ادم كالرسل وغيرهم افضل من الملائكة وخواصهم  
افضل من خواصهم وعوامهم كالصلحا افضل من عوامهم واما  
الفسقة من البشر فليسوا افضل من عوام الملائكة كما يظهر من  
كلام من تقدم وهذا صادق بالمساواة انتهى وبنان ادم افضل  
من الحور العين لحديث ابي هريرة عند ابي يعلي والبيهقي الطويل  
الذي فيه فيدخل رجل منهم علي ثنتين وسبعين زوجة ممن  
ينشي الله وثنيتين من ولد ادم لهما فضل علي من انشا الله  
لعبادتهما في الدنيا وقولنا زيادة تكرمة كما في شرح المؤلف هنا  
يدل علي انتفاع النبي عليه الصلاة والسلام بذلك وانه يزاد له  
في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفرا ما تقدم من ذنبه  
وما تاخر وقد نص الابي علي ذلك في شرح مسلم ولكن ما هنا  
يخالف ما للمؤلف في شرح الوسطي ولعل هذا هو الصواب كما  
قال بعضهم تفسير المؤلف الصلاة بالزيادة اولي من قول من  
قال

قال ان المتفعة تعود علي العبد فقط فكيف ينتفع العبد بطلب  
بتحصيل الحاصل او كيف يفهم تعبد به بذلك ولا ينافي ما اخترناه  
كونه عليه الصلاة والسلام غفرا ما تقدم من ذنبه وما تاخر  
وفي عبارة ولا يقال ان الاستغفار بما يكون عن ذنب وهم عليهم  
الصلاة والسلام معصومون من رذيلة لا نأقول لانهم  
عليهم الصلاة والسلام يكونون في مرتبة عالية فينقلهم الياري  
سجانه وتعلي الي مرتبة اعلي منها فيعتقدون ان التي اتقوا  
عنها خطية فيستغفرون منها وان كانت هي من اعظم الطاعات  
بالنسبة الي غيرهم ولهذا يقولون حسنا ان الاراسيات المقربين  
والصلاة ما خوذ من الاستقامة تقول العرب صلوات العود اذا  
اقمت ولا شك ان الملمم للصلاة لا بد من استقامة دينه الاقرا  
الي امر النبي صلي الله عليه وسلم بذلك في قوله **اكثر** ومن الصلاة  
علي فانها المحق للذنوب من الماء البارد للنار وحديث البشارة  
وذلك ان جبريل قال يا محمد الا بشرك ببشارة فقال ما هي  
يا حبيبي فقال كل عمل يعمل ابن ادم وكل قول يقوله فهو  
موقوف بين القبول وعدمه الا الصلاة عليك فانها مقبولة من  
كل امرئ وبالغ العلماء في ذلك حتي قالوا تقبل من السارق والعا  
ولو حال التلبس بذلك والسلام الامان وفي عبارة الصلاة من  
الله علي نبيه زيادة تكرمة وانعام وسلامه عليه زيادة تامين  
له وطيب تحية واعظام ومن العباد عبادة لقوله عليه الصلاة  
**والسلام** من صلي علي مرة واحدة صلي الله عليه بها عشرة  
ومن صلي علي عشرة صلي الله عليه بها مائة ومن صلي علي  
مائة صلي الله عليه بها الفا ومن صلي علي الفا راح كنفه كنفني



علي باب الجنة ومن الملائكة دعا واستغفارا ما لهم ورد بانهم  
معصومون **واجب** بان الاستغفار لا يستلزم ان يكون عن  
ذنب الا ترى الرسل يستغفرون لانفسهم قال الرسول عليه  
الصلاة والسلام لا استغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من  
سبعين مرة وهم مع ذلك معصومون من الذنوب اجماعا فيكون  
استغفارهم تعظيما وزيادة لرفع درجاتهم فكذلك الملائكة تشمل  
من في الارض الكفار لانهم يطلبون لهم الهداية من الله والدعا  
للكافرين هذا اجاز لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر لقومي  
فانهم لا يعلمون ولفظ الصلاة خبر والمقصود الدعاء عبادة لله  
كسائر الادعيا التي يقصد بها نفع المدعول بل هما حاصلان له  
وانما تعبدنا الحق بهذا تعظيما لهذا السيد ففعلها تعظيما له  
عليه الصلاة والسلام عبادة منا لله وبهذا التعظيم لان الله  
امر بها كسائر التكليف فقال ان الله وملائكته الاية فهي واجبة  
علينا مرة في العمر كالسلام عليه والشهادتين والجم والحمد وغير  
ذلك وفي عبارة الصلاة علي النبي واجبة مرة في العمر كالحمد  
والشهادة مستحبتان بعدها قاله الفيثي وقوله واجبة اي ه  
يثاب علي ذلك ثواب الواجب وياثم بترك الصلاة عليه مرة في  
عمره بعد البلوغ كما في الشفا لعياض وزاد كالشهادة له بالنبوة  
انتهى وكذا يكون عاصيا بترك الشهادة مرة في عمره بعد البلوغ  
كما في الفصل الرابع من شرح ام البراهين واما الحمد ففي حاشية  
شيخ الاسلام علي المحلي عند قول ابن السبكي بخمدك اللهم علي  
نعم الخ ان الحمد واجب لا ياثم بتركه لا لفظا ولا نية انتهى وعليه  
فقولهم في تعريف الواجب هو ما يثاب علي فعله ويعاقب  
علي

علي تركه اغلبي في الجزين فلا يرد علي الجز الاول النظر الاول  
المقتضي الي معرفة الله تعالى لمن لم يكن عرفه فانه اول واجب ولا  
يثاب عليه كما نص عليه ابن جماعة والقرافي لان الثواب يقتضي  
معرفة من يثيب والفرض انه لم يكن عرفه وذهب جماعة الي  
الثواب **وبه** جزم سعد الدين باعتبار الاسباب الموصلة الي  
النظر وكذا اذا الديون **واجب** لا يثاب عليه كما للقرافي ايضا  
وكذا لا يرد علي الجز الثاني انه يجب نية الفرص علي من يندب  
له اعادة الصلاة في جماعة ولا يعاقب علي تركه كما للبيضاطي  
والحمد علي ما يفيد كلام شيخ الاسلام علي المحلي واختلف  
العلماء في جواز الصلاة علي غير الانبياء وكرهتها علي ثلاثة اقوال  
ثالثها بحسب التبع وفي عبارة اخرى لفظ الصلاة خبر ومعناه  
الانشاء كجملة الحمد المعطوف عليها اذ المقصود انشائها تضمنته  
الجملة فان من انشا الصلاة علي الله والصلاة علي نبيه لان الدعا  
بصيغة الخبر ابلغ منه بصيغة الانشاء انه يدل بصيغة الخبر  
علي الثبوت والطلب بخلاف الانشاء لا يدل الاعلي الطلب وقال  
علي رسول الله والمراد به محمد صلي الله عليه وسلم وتعرف  
بالغلبة لا بالاضافة اذ لو كان بالاضافة لدخل سائر الرسل ولم  
يقل علي نبيه لان الوصف بالرسالة اشرف والتنبيه علي ان  
المقصود في العقيدة اثبات الرسالة التي هي اخص من النبوة  
ولم يقل ايضا علي مرسل الله مخافة ايها الاشتراك بينه وبين  
الرحم والقراب لان كلامه مرسل فلا يقال فيها رسول فكل  
نبي رسول ولا ينعكس الاجزيا ثم في قوله علي رسول الله ه  
ايقاع الظاهر موقع المضمرة تخيما الامر الرسول في اضافته الي اسم



الله الصريح واستلذا اذا باعادة ذكر الله تعالى كما فعل في قوله  
تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم والجمع بين  
الصلاة والسلام لا امتثال قوله تعالى صلوا عليه وسلموا  
تسليما وحذرا من كراهة افراد احد هما عن الاخر ولو خطاه  
والنبي انسان حر ذكر بالغ من بني ادم اوحى اليه بشرع ولم  
يومر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا وان لم يكن له  
كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله ولذلك كثرت الرسل وقلت  
الكتب فان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر والكتب مائة واربعة  
ولفظ النبي بالهمز من النبائي الخبر لانه يخبر عن الله او مخبرا  
من الله وبلا همز وهو الاكثر فعيل مخفف من المهموز انقلبت  
همزة ياء وقيل اصله من النبوة بفتح النون وسكون الباء اي  
الرفعة لانه مرفوع الرتبة علي غيره من الخلق فان كان من  
النبا وكان رسولا فمعني مفعول علي الاول ومعني فاعل  
او مفعول علي الثاني وقوله علي الاول وهو ان الرسول اخص  
وقوله علي الثاني وهو انها متراد فان وان كان من النبوة هـ  
فمعني مفعول علي كل حال والشرع وضع الهي لما يتعرف العباد  
منه احكام عقايدهم وافعالهم واقوالهم ليترب عليه صلاحهم  
في دار المعاش والمعاد وذلك الموضوع بالوضع الالهي هو  
الشريعة فعيلة بمعني مفعوله ويطلق الشرع بهذا المعني ايضا  
قال ابن مرزوق في اثنا الكلام له علي النبي صلى الله عليه وسلم  
هل كان متعبدا قبل البعثة بشرع ما نصه وقال بعض الخذاق  
ما نصه الصواب فيما قبل البعثة ان يضبط متعبدا بلسان الباء  
اذ لم يكلف قبل البعثة وفيما بعده بفتحها قلت وهذا يتم علي  
ثبوت

ثبوت الفتوة وتخصيص الشرايع باهلها واما علي نفيها عما اختار  
ابن عطية وغيره وان التكليف بالاصول باق من لدن آدم الي  
يوم القيمة وباخر ما لم ينسخ من الشرايع فيصح الفتح بل يتعين  
للاجماع علي انه لا يقدم علي فعل الا بعلم الحكم وخلافه معصية  
لان الاحكام شرعية لا عقلية وهم معصومون والمسيلة اصلية  
لا تختلف فيها الشرايع فليس الا الفتح فيما بعد وفيما قبل ايضا  
وعلي هذا فاما ان الرسل قبل البعثة بالتكليف ويظهر من كلام  
عياض بالهام انتهى والوحي ما يوحيه الله الي النبي من الكلام  
اما بلا واسطة او بواسطة الملك وحقيقته من الله تعالى ما يخلقه  
في قلب النبي عليه الصلاة والسلام من ادراك معني كلامه القاطع  
بذاته ومن الملك الي النبي القاد لك المعني اليه انتهى من ابن هـ  
مرزوق والالهام ايحاه الله في قلوب عباده نورافار قايين الفجور  
والهدي وقيل القامعني في القلب بطريق الفيض وقيل تحول  
القلب بعلم يدعوك الي العمل من غير نظر في الحجة وقال القرافي  
يعتقد كثير ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل لحصوله لغير النبي  
كرهم علي الصحيح مع انه تعالى يقول فارسلنا اليهاروحا انه  
الله يبشرك وفي مسلم بعث الله ملكا لرجل علي مدرجته كان  
خرج في زيارة اخاله في الله وقال له ان الله تعالى بعلمك انه  
يحبك تحبك لا خيك في الله وليس بنبوة بل انها عند المحققين  
ايحاه الله لبعض عبده بحكم انشائي يختص به كقوله اقراب اسم  
ريك فهدا تكليف مختص به في الوقت فهذه نبوة لا رسالة  
فلما نزل قمر فاذر كانت رسالة لتعلق هذا التكليف بغيره  
ايضا فالنبي كلف بما يخصه والرسول بذلك وتبليغه لغيره



فالرسول اخص من غيره انتهى من ابن مرزوق ايضا قال بعض  
 شيوخنا ولا نسلم ما قاله القرافي لان قول الله تعالى لموسي عليه  
 الصلاة والسلام اني انا الله لا اله الا انا نبوة وليس كلاما انشائيا  
 يختص به انتهى ورسول هو مصدر وهو صفة لمحدوف اي  
 الانبياء والعباد والمصطفون واهل وهو اقرب والمصدر يطلق  
 علي الواحد وما فوقه ويكون رسول بمعنى رسالة ومنه  
 قوله تعالى انا رسول رب العالمين في سورة الشعرا علي تاويل  
 اي رسالة رب العالمين ويحتمل ان يكون وصفا مفردا ويكون  
 بمعنى مرسل وتكون الصلاة خاصة بنبينا اذ هو صاحب شريعتنا  
 وهذا يتناول ويدخل غيره من اخوانه بالمعني ويكون رسول كما في  
 قوله انا رسول ربك بمعنى مرسل انتهى مقدمة اعلم انما يتميز به  
 الحقائق يقال له القول الشارح سمي به لشرحه المماهية ويقال  
 له التعريف ومعرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفته والتعريف اما  
 حد او رسم وكل منهما اما تام او ناقص ودليل حصرة في الاربعة  
 انه اما ان يكون بجميع الذاتيات فهو الحد التام او ببعضها فهو  
 الحد الناقص او بالجنس القريب والخاصة والرسم التام او بغير  
 ذلك فالرسم الناقص فالحد قول دال علي حقيقة الشيء الذاتية  
 وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كالحيوان  
 الناطق بالنسبة الي الانسان وهو الحد التام اما كونه حدا  
 فلان الحد لغة المنع فهو مانع من دخول الغير فيه واما كونه  
 تاما فلذلك جميع الذاتيات منه وخرج بذلك حقيقة الشيء الرسم  
 فانه انما يدل علي اثاره ويعتبر في الحد التام بتقديم الجنس علي  
 الفصل لان الفصل مفسر له ومفسر الشيء متأخر عنه والحد الناقص

هو

هو الذي يتركب من جنس الشيء البعيد وفصله القريب كالرسم  
 الناطق بالنسبة الي الانسان اما كونه حدا فلما مر واما كونه  
 ناقصا فلعدم ذكر جميع الذاتيات فيه والرسم التام هو الذي  
 يتركب من جنس الشيء القريب وخواصه اللازمة كالحيوان  
 الضاحك في تعريف الانسان اما كونه رسما فلان رسم الدار  
 اثرها ولما كان التعريف بالخاصة اللازمة التي هي اثار الشيء كان  
 تعريفا بالاثار واما كونه تاما فلمشايمته الحد التام من حيث  
 انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر يختص بالشيء والرسم  
 الناقص هو الذي يتركب عن عرضيات يختص بجملة بحقيقة  
 واحدة كقولنا في تعريف الانسان انه ماش علي قدميه عريض  
 الاظفار يادي البشره مستقيم القامة ضحالك بالطبع اما كونه  
 رسما فلما مر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع اجزا الرسم  
 وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي الذي اذا وجد وجد اذا  
 انتفى انتفى وقال ابن السبكي الحد عند الاصوليين هو الجامع  
 المانع ويقال المطرد المنعكس فعلي هذا هي شطورا لاشروط  
 وعلي الاول هي شروط لاشطورا اذا عرفت هذا فنقول من الواجب  
 علي كل طالب لعلم ان يتصوره اما بحدده او رسمه ليكون علي  
 بصيره في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه  
 مزيد امتياز فان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان  
 يصدق بغاية ماله والا كان الشروع عبثا ولا بد ان تكون هـ  
 الغاية معتد بها بالنظر لمشقة التخصيل والا فترجده هـ  
 ولا بد ان تكون مترتبة علي ذلك الشيء المطلوب والا فبما زال  
 اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تخصيله عبثا



في نظره اذا عرفت هذا فالعلم المسمي باصول الدين ويعلم  
العقائد ويعلم التوحيد والصفات ويعلم الكلام حدة كما  
قاله السعد العلم بالعقائد الدينية عن الادلة التفسيرية  
اي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من ادلتها  
اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الي دين محمد عليه  
الصلاة والسلام سواء توقفت على الشرع كالسمع لان السمع  
والكلام لو لم يرد بهما نص لما جاز اطلاقهما عليه والكلام اولا  
كالعقليات الصرفة كالوجود وسوا كانت من الدين الواقع  
لكلام اهل الحق ام لا لكلام المخالف واعتبر في ادلتها اليقين  
لانه لا عبرة بالظن في الاعتقادات وخرج بقوله الدينية  
العلم بغير الشرعيات وخرج بالشرعيات الفرعية وعلم الله  
تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقادات  
فان هذه ليست ناشية عن دليل وليست كسببية بل ضرورية  
وكاعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم علما الصحابة  
بالعقائد الدينية الخ فانه كلام واصول وعقائد وان لم يكن  
يسمي في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعقليات فقد  
وان لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وموضوعه هو  
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ازموضع  
كل علم يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك  
انه يبحث هذا في العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة  
ليعتقد ثبوته والقدرة والارادة وغيرها واحوال الجسم  
والعرض من الحدوث والافتقار والترتيب من الاجزاء وقبول  
الفناء ونحو ذلك ليثبت مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة  
اليها

اليها فقولها عقيدة اسلامية راجع لاحوال الصانع وما بعده  
راجع لاحوال الجسم وغايته ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام  
الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا  
انتظام المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاجه  
اليها في بقا النوع الانساني على وجه لا يؤدي الي الفساد وفي  
الآخرة النجاة من العذاب المترتب على الكفر وسوا الاعتقاد ومسائلة  
القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده من التفسير  
والفقه والحديث والاجماع قال السعد وقيدنا القضايا بالنظرية  
لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب  
العلمية بل لا معنى للمسئلة الا ما يسال عنه ويطلب بالدليل وانما  
سمي هذا العلم باصول الدين لشرف معلومه ولان ما سواه من  
علوم الشريعة مبنية عليه واصل الشيء ما يبني عليه الشيء فان  
العلوم الشرعية كال تفسير والحديث والفقه هو اساسها واقتباسها  
فان ما لم يثبت وجود صانع عالم مكلف مرسل للرسل منزل للكتب  
لم يقرر ما ذكر فكلها متوقعة على علم الكلام مقتبسة منه والاخذ  
فيها بدونه كيان على غير اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر  
على برهان ولا قياس وانما سمي بعلم الكلام قيل لكثرة الكلام  
فيه لان صاحبه يتكلم في الوجود المطلق والعدم المطلق بخلاف  
غيره من العلوم وقيل لان مسئلة الكلام هل هو قديم او حادث  
سبب وضع التصانيف فيه فيكون من تسمية الشيء باسم جزية  
وقيل غير ذلك وانما سمي بعلم التوحيد لاشتماله على اثبات  
الوحدانية وقيل غير ذلك واما الدين لغة يطلق على عدة  
معان منها الطاعة واما اصطلاحا فهو وضع الهي سابق لذوي



العقول باختيارهم المجهود الي ما هو خير بالذات لهم اي موضوع  
 واحكام وضعها الله للعبادة وجمعية كانت او اصلية فخرج بالوضع  
 الالهي الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات  
 المعاشية واما في نفس الامر فهي مخلوقة لله لانه هو المقدر  
 لهم عليها وبسابق اي باعث وحامل الاوضاع الالهية غير  
 السابقة كانباء الارض وامطار السما وبذوي العقول ما يسوقهم  
 وغيرهم من الحيوانات كالاولاد الطبعية التي يهتدي بها الحيوان  
 لنافعها ومضارها وبالاختيار الاوضاع الالهية الاتفاقية كاتفاق  
 الوالد علي محبة الولد والقهرية كالوجود انباء كانبعاث الجوع  
 علي الاكل ويقول بالذات ما يكون خيرا بالقياس الي كل شيء  
 كصناعة الطب والفلاحة فانها وان تعلقت بالوضع الالهي اعني  
 تأثير الاجرام العلوية في السفلية كالشمس تؤثر في الشجر الذي  
 هو في الارض وكانت سابقتين لذوي الالباب باختيارهم المجهود  
 الي صنف من الخيرات فليست اقوديانهم الي الخير الذاتي الذي  
 هو السعادة الابدية والقرن الي خير البرية وجرت العادة بذكر  
 واضع هذا الفن هنا فنقول واضع هذا العلم هو ابو الحسن الاشعري  
 واسمه علي ابن اسماعيل ابن ابي بشر واسمه اسحق ابن سالم  
 ابن اسماعيل ابن عبد الله ابن موسي ابن بلال ابن ابي بريدة ابن  
 ابي موسي الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قبيله وبن ابي موسي الاشعري ثمانية واسم ابي موسي عبد  
 الله ابن قيس وهو ابي ابو الحسن الاشعري مالكي المذهب كما  
 ذكره عياض في المدارك والشفاء وذكر السبكي في طبقاته انه  
 شافعي ورد علي من قال انه مالكي والحق الاول واليه تنسب  
 جماعة

راجع  
 في التوضيح

جماعة اهل السنة ويكونون بالاشاعة والاشعرية وكانوا قبل  
 ظهوره يلقبون بالمشبهة اذا ثبتوا ما ثبته المعتزلة واما احتاج  
 هذا الفن للتبيين والتوضيح لان كلام الاوائل كان مقصورا  
 علي الذات والصفات والنبوات والسميات ثم حدثت طوائف  
 المبتدعة فكثرت جدالهم مع علماء الاسلام وتوغلوا في البحث  
 عن مسايل الكلام واوردوا شبها علي ما قرره الاوائل وسوا  
 ما هو اوهي من بيت العنكبوت علي احكام واساس وقصد  
 المتأخرون لدفع تلك الشبه والالتزامات لهدم تلك القواعد  
 والاساسات فاضطروا الي ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصد  
 ويتمكنوا من ايضاح مفاسدها فصعب لهذا تناولها وتقاطيعها  
 وعسر كثير من مقاصده علي طالبيه واما واضع علم النحو  
 فتطافرت الروايات علي ان عليا لما اشار علي ابي الاسود  
 الديلمي واضع هذا العلم ان يصنفه وعلمه الاسم والفعل  
 والحرف وشيا من الاعراب قال له ان هذا النحو يا ابا الاسود  
 وهو كوفي الدار بصري المنشأ مات عن سن كبير كما اتفقوا  
 علي ان اول من وضع التصريف معاذا بن مسلم الهرايقي الها  
 وتشديد النسبة الي بيع الثياب الهروية واول من اوتي  
 اللسان العربي اسماعيل عليه الصلاة والسلام قال نبينا عليه  
 الصلاة والسلام اللهم اسماعيل هذا اللسان العربي الها ما وعن  
 الشعبي قال سالنا المهاجرين من اين تعلمتم الكتابة قالوا من  
 اهل الحيرة وسالناهم من اين تعلموها قالوا من اهل الانبار  
 وعن محمد ابن السائب قال تعلم بشر ابن عبد الملك الكتابة  
 من اهل الانبار وخرج الي مكة فتزوج الصهباء بنت حرب ابن

كتاب  
 اللسان  
 العربي



امية وقال غير علي علم بشرفيان ابن حرب الخط وعلم حرب  
 عمر ابن الخطاب وجماعة من قريش وتعلمه معاوية من سفيان  
 قال ابن هشام اول من كتب الخط العربي حبر ابن سباعله مناما  
 لكن حديث اول من كتبه اسما عيل اصح من حديث اول من  
 تكلم بالعربية اسما عيل وهذا الخط المختلف فيه هو الكوفي  
 ثم استنبط منه نوع نسب الي ابن مقله ثم اخرا الي ابن البواب  
 وعليه استقر رأي الكتاب قاله صاحب الدرر في فضائل سيد  
 البشر وفي عبارة قال الامدي كان المسلمون عند وفاته  
 عليه الصلاة والسلام علي عقيدة واحدة وطريقة واحدة  
 الامن كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشأ الخلاف بينهم  
 اول في امور اجتهادية لا توجب كفر ولا ايمان وكان غرضهم منها  
 اقامة مواسم الدين وادامة مناهج الشرع القويم كاختلافهم  
 عند قول النبي عليه الصلاة والسلام في مرض موته ايتوني  
 بقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلون بعده حتي قال عمر ان النبي  
 عليه الصلاة والسلام قد غيبه الوجد حسينا كتاب الله وكثر  
 اللفظ في ذلك حتي قال عليه الصلاة والسلام قوموا عني ه  
 لا ينبغي عندي التنازع وكاختلافهم بعد ذلك في التخلف  
 عن جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله عليه ه  
 الصلاة والسلام جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه  
 وقال قوم بالتخلف انتظارا لما يكون من امر رسول الله في  
 مرضه حيث قالوا قد اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم  
 المرض فلا تسع قلوبنا مفارقة فتنصبر حتي نبصر اي شيء  
 يكون من امره وكاختلافهم بعد ذلك في موته عليه الصلاة  
 والسلام

والسلام حتي قال عمر من قال ان محمدا قد مات علوقه بسيفي  
 وانما رفع الي السماء كما رفع عيسى ابن مريم وقال ابو بكر من  
 كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمدا فانه  
 حي لا يموت وتلي قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله  
 الرسل الآية فرجع القوم الي قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه  
 الآية الا الان وكاختلافهم بعد ذلك في موضع دفنه بمكة ه  
 او المدينة او القدس حتي سمعوا ما روي عنه من ان الانبياء  
 يدفنون حيث يموتون وكاختلافهم في الامامة ثم اختلافهم في  
 قتل عثمان وفي خلافة علي ومعاوية وما جري في وقعة الجمل  
 وصفين ثم اختلافهم ايضا في بعض الاحكام الفروعية كاختلافهم  
 في الكلاله وميراث الجد مع الاخت وعقد الاصابع وديات  
 الاسنان الي غير ذلك من الاحكام وكان الخلاف يتدرج ويتزفي  
 شيئا فشيئا الي اخر ايام الصحابة حتي ظهر معبد الجهني وغيلان  
 الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا في القدر واسناد جميع  
 الاشياء الي تقدير الله تعالى ولم يزل الخلاف يتشعب والاراء تتفرق  
 حتي تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الي ثلاث وسبعين  
 فرقة فاذا عرفت هذا فنقول اعلم ان كبار الفرق الاسلامية ه  
 ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجيه والتجارية والجبورية  
 والمشبهة والناجيه الاولى اما المعتزلة فسموا بذلك لاعتزال  
 رئيسهم وهو اصل عن مجلس الحسن البصري حين ساله ه  
 السائل فقال يا امام الدين ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب  
 الكبيرة وجماعة يرجون الكبار ويقولون لا تضرم مع الايمان ه  
 معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد في ذلك

منه عن النبي  
 الجماعة



فتفكر الحسن وقبل ان يجيب قال واصل انا لا اقول ان صاحب الكبيرة  
 مومن مطلق ولا كافر مطلق فقام الي اسطوانة من اسطوانات  
 المسجد واخذ يقر علي جماعة من اصحاب الحسن ان مرتكب  
 الكبيرة ليس بمومن لان المومن اسم مدح والفاسق لا يستحق  
 المدح فلا يكون مومنا ولا كافرا لاقاره بالشهادتين ولوجوده  
 ساير اعماله الخير فيه فاذا مات بلا توبة خلد في النار اذ ليست  
 الاخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكن يخفف  
 عليه وتكون دركته فوق دركة الكفار وتثبت له المنزلة بين  
 المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فلذلك سمو ابدلك  
 ويلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال العباد لقد رثموا نكارهم  
 القدر فيها والمعتزلة سمو انفسهم باصحاب العدل والتوحيد  
 وذلك لقولهم بوجوب اصلاح ونقي الصفات القديمة وغير ذلك  
 مما هو معروف من تتبع مذهبهم ثم بعد اتفاقهم علي هذه  
 الامور افترقوا عشرين فرقة بكثر بعضهم بعضا الواصلية اصحاب  
 ابي حنيفة واصل بن عطاء والواقفية الصفات وبالمنزلة بين  
 المنزلتين وذهبوا الي الحكم بتخطية احد الفريقين من عثمان  
 وعائشة رضي الله عنهما وجوزوا ان يكون عثمان لامومنا ولا  
 كافرا وان يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه العمرية مثل الواصلية  
 فيما ذكر الا انهم فسقوا الفريقين في قصتي عثمان وعلي وهم  
 ينسبون الي عمرو بن عبيد وكان من رواة الحديث معروفه  
 بالزهد وزاد عليه تعميم التفسير الهذلي اصحاب ابن الهذيل  
 بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم قالوا بقنا  
 مقدور ان الله وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الي ان  
 الجنة

ابن عطاء هو وعمرو  
 في اسن قواعد الخلاف  
 بصري وكلاهما اعتزل  
 وكان واصل بليغا  
 عنه كان لا ينطق  
 لتغ بها يسيرا وقد  
 اقبل هجرة هجر  
 د سنة ثمانين من  
 نة احد او ثلاثين  
 لبصري هو الامام  
 صبت اهل البصر  
 تابعين مطلقا  
 سنة عشر ومائة  
 ام

الجنة والنار يفنيان وتوفي العلاف سنة خمسة وثلاثين وصا  
 وهو من اصحاب ابي يعقوب السجام النظامية اصحاب ابراهيم  
 بن شيار بن هاني النظام وهو من شياطين القدرة قالوا  
 نظم القرآن ليس بمعجزا لما المعجز اخباره عن الامور السالفة  
 والائتية وصرف الله العرب عن الاهتمام بمعارضته حتي لو خلا  
 لامكنهم الاتيان بمثله بل بافصح منه الاسوارية اصحاب الاسوار  
 وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله  
 لا يقدر علي ما اخبر بعدده او علم عدده والانسان قادر  
 عليه لان قدرة العبد صالحة للضدين علي السوا فاذا قدر علي  
 احدهما قدر علي الاخر فتعلق العلم والاخبار من الله تعالى  
 باحد الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر للعبد الاسكافية اصحاب  
 ابي جعفر الاسكافي قالوا الله لا يقدر علي ظلم العقلاء بخلاف  
 ظلم الصبيان والمجانين الجعفرية اصحاب جعفر بن جعفر بن مبشر  
 بن حرب وافقوا الاسكافية وزادوا عليهم ان في فساق الامة  
 من هو شر من الزنادقة والمجوس البشرية هو بشر ابن المعتمر  
 كان من افاضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتوليد  
 وقالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الاوان  
 وغير ذلك المزدارية هو ابو موسى عيسى بن صبيح المزدار  
 هذا القبه وهو من باب الاقتغال من الزيادة قال الله تعالى  
 قادر علي ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما فقال  
 الله عن ذلك علوا كبيرا السهشامية هو هشام بن عمرو القوطي  
 الذي كان مبالغيا في القدر اكثر من مبالغى ساير المعتزلة قالوا  
 لا يطلق اسم الوكيل علي الله مع وروده في القرآن لاستدعائه

ح  
 واصل  
 ابن عبي  
 لما ذكره  
 مجلس  
 متشدة  
 بالارائه  
 ضرب هجر  
 واصل للرا  
 الهجرة  
 ومائة  
 الجليل ال  
 الي انه اذ  
 توفي في



موكلا ولم يعلموا ان الوكيل في اسمائه تعالى بمعنى الحفيظ كما  
 في قوله وما انت عليهم بوكيل الصالحة اصحاب صالح بن عمر  
 الصالح ومن مذهبهم انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة  
 والسمع والبصر بالميت ويلزمهم ان يكون الناس مع انصافهم بهذه  
 الصفات امواتا وان لا يكون الله تعالى حيا الحاطية هو احمد  
 بن حابط نسب اتبعه الي ابيه وهو من اصحاب النظام قالوا  
 للعالم الهان قديم هو الله ومحدث هو المسيح الحديثة هو فضل  
 الحديثي ومذهبهم مذهب الحاطية الا انهم زدوا التناسخ وان  
 كل حيوان مكلف فانهم قالوا ان الله ابدع الحيوانات عقلا بالعين  
 في دار سوي هذه الدار وخلق فيهم معرفة والعلم به واسبع  
 عليهم نعمة ثم ابتلاهم وكلفهم شكر نعمته واطاعه بعض فآقرهم  
 في دار النعيم الذي ابتداهم فيها وعصاه بعض في الجميع فاخرجهم  
 من تلك الدار الي دار العذاب وهي النار واطاعه بعض في  
 البعض دون البعض فاخرجهم الي دار الدنيا وكساهم هذه الاجسام  
 الكثيفة على صور مختلفة كصورة الانسان والحمار ونحو ذلك  
 وابتلاهم بالبأساء واللذات على مقادير ذنوبهم فمن كانت معاصيه  
 اقل كانت صورته احسن والامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس  
 ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة مادامت  
 معه ذنوبه وهذا عين القول بالتناسخ وفي عبارة وحقيقة  
 الروح نسك عنها والمعتزلة قالوا ان انتقلت الي انسان اخر  
 سمي فسحاوالي حيوان سمي مسحاوالي شجر سمي فسحاوالي  
 حجر سمي رسحاوالي هو من الاجسام اللطيفة وهي بينا وبين  
 الحياة فلازم المعرية هو عمر بن عباد السلمي قالوا والله لم  
 يخلق

هو الذي يحاسب  
 الناس في الآخرة

يخلق غير الاجسام واما الاعراض فتختزعها الاجسام اما  
 طبعا كالنار للاحراق والشمس للحرارة واما اختارا كالحيوان للالوان  
 قيل ومن العجب ان حدود الاجسام وقناها عند معر من  
 الاعراض فكيف يقول انها من فعل الاجسام الثمانية هو ثمانية  
 بن اشروس النيميري كان جامع بين سخافة الدين وخلاعة  
 النفس قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الي  
 فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الي الميت فيما اذا رمي  
 سها الي شخص ومات قبل وصوله اليه ولا الي الله لاستلزامه  
 صدور القبيح عنه وغير ذلك الحنطية اصحاب ابي الحسن بن  
 الحسن الحنط قالوا بالقدري اسناد الافعال الي العباد الجاحظية  
 هو عمر وابن بحر بن ابي عمر الجاحظ كان من العقلا البلغاني ايام  
 المعتصم والمتوكل وقد طالع كتب الفلاسفة وروح كثير من مقالا  
 بعبارة البليغة اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة  
 في الشاهد ابي في الواحد منا وانما ارادته لفعله عدم السهو ابي  
 كونه عالما غير ساه وارادته لفعل الغير هي الميل ابي ميل النفس  
 اليه الكعبية هو ابو القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد  
 وتلميذ الحنط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالى  
 يريد لافعله اريد انه خالق لها واذا قيل انه يريد لافعله غيره  
 ابي امر بها الجبابية هو ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبابي  
 من معتزلة البصرة قالوا ارادة الرب حادثة لابي محل والله تعالى  
 يريد بتلك الارادة موصوف بها اليهشمية انقر ابو هاشم عن  
 ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مع كونه  
 مخالفا للاجماع والحكمة الفرقة الثمانية من الفرق الاسلامية

نهم





الشيعية الذين ينشأ بعوا عليا وقالوا انه الامام بعد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وهم اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم  
بعضا واصلوهم ثلاثة غلاة وزيدية وامامية اما الغلاة فثمانية  
عشر السبائية قال عبد الله بن سبأ علي انت الاله حقا  
فتناه علي الى المداين وقيل انه كان يهوديا واسلم وهو اول من  
اظهر القول بوجوب امامة علي الكاملية قال ابو كامل بكفر  
الصحابه بترك بيعة علي وبكفر علي بترك طلب الحق البيانية  
الي بيان ابن سميان التميمي الهندي اليماني قال الله علي صورة  
انسان وبهلك كله الا وجهه المغيرة الي مغيرة بن سعيد العجلي  
كان يقول الله جسم علي صورة انسان الجناحية قال عبد الله  
ابن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين تتناسخ الارواح  
وكان روح الله في ادم ثم شيت ثم الانبياء والائمة حتي انتهت الي  
علي واولاده الثلاثة ثم الي عبد الله هذا المنصورية هو ابو  
منصور العجلي عزي نفسه الي ابن ابي جعفر محمد الباقر فلما تبرأ  
منه وطرده ادعي الامامة لنفسه قالوا الامامة صارت لمحمد بن  
علي بن الحسين ثم انتقلت عنه الي ابي منصور الي اخر ما قالوا  
الخطابية الي ابي خطاب الاسدي وعزي نفسه الي ابي عبد  
الله جعفر الصادق فلما علم منه غلوه في حقه تبرأ منه فلما  
اعتزل عنه ادعي الامر لنفسه قالوا الائمة الانبياء وابو الخطاب ه  
نبي ففرضوا طاعته اي زعموا ان الانبياء فرضوا علي الناس ه  
طاعة ابي الخطاب الفارسية قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب  
بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبريل فغلط جبريل  
في تبليغ الرسالة من علي الي محمد الذمية لقبوا بذلك لانهم  
ذموا

ذموا محمد اصلي الله عليه وسلم بان عليا هو الاله وقد بعث  
ليدعوا الناس اليه فدعي لنفسه الهشامية اصحاب الهشامين  
ابن الحكم وابن سالم الجواليقي قالوا الله جسد اتفقوا علي ذلك  
ثم اختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض مسا وطوله وعرضه  
وهو كالسبيكة البيضاء وقال ابن سالم هو علي صورة انسان له  
يد ورجل وحواس خمس واقف واذن الي اخر ما قال تعالى الله  
عن ذلك علوا كبيرا الزارية الي زارية ابن اعين قالوا يحدث  
الصفات لله وقيل حد وثها لاهية فلا يكون حينئذ حيا ولا عالما  
ولا سميعا ولا بصيرا اليونسية هو يونس بن عبد الرحمن القمي  
قال الله تعالى علي العرش تجله الملائكة وهو اقوي منها مع  
كونه محمولا لهم كالكرسي تجله رجالان وهو اقوي منها الشيطانية  
هو محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق قال انه تعالى نور  
غير جسم يزعم ذلك هو علي صورة انسان وانما يعلم الاشياء  
بعد تكونها الزرامية قالوا الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية ثم  
ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله ابن عباس المفوضة قالوا ه  
الله فرض خلق الدنيا الي محمد اي الله خلق محمد او فرض اليه  
خلقها فهو الخالق لها بما يشيها وقيل فرض ذلك الي علي البداية  
جوزوا البداع علي الله اي جوزوا ان يريد الله شيئا ثم يبدوله  
ويلزمهم ان لا يكون الرب عالما بعواقب الامور النصيرية والاسحاقية  
قالوا حل الله في علي فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني ه  
مما لا ينكر اما في جانب الخير فظهر جبريل في صورة البشر واما  
في جانب الشر فظهر الشيطان في صورة الانسان الاسماعيلية  
ولقبوا بسبعة القاب الباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ه



ظاهره فانهم قالوا للقران ظاهر وباطن والمراد منه باطنه لا ظاهره  
المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر  
والمستمسك بظاهرة مذهب بالمشقة في الاكتساب وبباطنه مود  
الي ترك العمل بظاهرة وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى قضى بينهم  
بسورته باب باطنه فيه الرحمة ولقبوا بالقرامطة لان اولهم الذي  
دعي الناس الي مذهبهم رجل يقال له حمدان قرامط وهي احدي  
قري واسط وبالحومية لا باحتهم المحرمات والمحارم وبالسبعية  
لانهم زعموا ان النطقا بالشرائع اي الرسل سبعة ادم ونوح واراهيم  
وموسي وعيسي ومحمد صلي الله عليه وسلم ومحمد المهدي  
سابع النطقا وبين كل اثنين من النطقا سبعة ائمة يتمون شريعتهم  
واما الزيدية وهم المنسوبون الي زيد بن علي ابن زين العابدين  
قتلوا فرق الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر  
شرحوا بفسره بانه شيطان يسكن البحر قالوا بالنص من النبي  
صلي الله عليه وسلم في الامامة علي عليه وصفا لاشيعة والصالحين  
كفروا بمخالفتهم وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي عليه الصلاة  
والسلام السليمانية وهو سليمان بن جريد قالوا الامامة شري  
فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين ونصحه  
امامة المفضول مع وجود الافضل وابوبكر وعمر امان وان  
اخطا اخطا والائمة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه خطا لم  
ينته الي درجة الفسق وكفرا واطلحة والزبير وعائشة البشرية  
الي بشير التومي واقفوا السليمانية الا انهم توقفوا في عثمان  
هذه فرقة الزيدية واكثرهم في زماننا يقلدون ويرجعون في  
الاصول الي الاعتزال وفي الفروع الي مذهب الامام ابي حنيفة

الاف

الاف مسائل قليلة واما الاممية فقالوا بالنص الجلي علي امامة  
علي ووقفوا في الصحابة الثلاثة من كبار الفرق الاسلامية  
الخوارج وهم سبع فرق المحكية وهم الذين خرجوا علي علي عند  
التكليم وما جري بين الحكمين وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل  
كانوا اهل صلاة وصيام وفيهم قال النبي صلي الله عليه وسلم  
يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه في جنب صومهم  
ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيمهم قالوا من نصب من قريش وغيرهم  
وعدل بين الناس فهو امام فان غير السيرة وجار وجب ان  
يعزل او يقتل ولم يوجبوا نصب الامام اليهسية الي يهس بن  
المعتصم بن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم به وبما جابه  
الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو او حرام فهو كافر لوجوب  
الفحص عليه حتي يعلم الحق وقيل اذا كفر الامام كفره الرعية  
حاضرا او غائبا الي اخر ما قالوا الازارقة الي نافع بن الازرق قالوا  
كفر علي بالتكليم وهو الذي اتزل في شأنه ومن الناس من يعجبك  
الاية وابن ملجم محق في قتله بعلي وهو الذي اتزل فيه ومن  
الناس من يشري نفسه الاية النجدات هو نجدة بن عامر النخعي  
منهم العاذرية الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع الاصفرية  
اصحاب زياد بن الاصفري خالفون الازارقة في تكفير الفعدة عن  
القتال الاباضية الي عبد الله بن ابي اسحق قالوا مخالفتنا من اهل  
القبله كفار غير مشركين يجوز منا كتمانهم الي غير ذلك واقترقوا  
فراقا ربعا الاول الحفصية الي ابي حفص بن ابي المقدم زادوا  
علي الاباضية ان بين الايمان والشرك معرفة الله تعالى فانها  
خصلة متوسطة بينهما فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول



او حنة او نارفهوكا ولا مشرك الثانية الزيدية اصحاب يزيد  
بن ابيس زادوا علي الاباحية ان قالوا سبعت نبي من العجم  
بكتاب كتب في السما وينزل عليه جملة واحدة وتترك شريعة  
محمد الي ملة المذكورة في القرآن الثالثة الحارثية الي ابي  
الحارث الاباضي خالفوا الاباضية في القدر اي كون افعال  
العباد مخلوقة لله الرابعة القايلون بطاعة لا يراد بها الله  
اي زعموا ان العبد اذا اتى بما امر به ولم يقصد الله كان طاعه  
العجاردة الي عبد الله الرحمن بن عجمد وهم اخر السبع من فرق  
الخوارج وزادوا علي النجدة بعد ان وافقوهم في مذهبهم  
وجوب البراءة عن الطفل اي يجب ان يتبرأ عنه حتي يدعي الاله  
سلام بعد البلوغ ويجب دعاؤه الي الاسلام اذا بلغ واطفال  
المشركين في النار وهم عشر فرق الاولى الميمونية الي ميمون  
بن عمران فقالوا بالقدر اي باسناد الافعال الي قدرة العباد الثانية  
الجزية الي جزية ابن ادرك وافقوا الميمونية فيما ذهبوا اليه  
من البدع الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار الثالثة الشعبية  
الي شعيب ابن محمد وهم كالميمونية في بدعهم الا في القدر  
الرابعة الحزامية هو حازم بن عاصم وافقوا الشعبية ويحكي  
عنهم انهم يتوقفون في امر علي ولا يصرحون بالبراءة عن غيره  
الخامسة الخلفية وهم خوارج كوران ومكران اضافوا القدر  
خير وشبهه الي الله وحكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل  
السادسة الاطرافية وهم علي مذهب حمزة وريسهم رجل  
من سجستان يقال له غالب الا انهم عذروا اهل الاطراف فيما  
لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل  
السابعة

السابعة المعلومية هم كالحازمية الا ان المومن عندهم من  
عرف الله بجميع اسمائه وصفاته ومن لم يعرفه كذلك فهو  
جاهل لامومن الثامنة المجهولية مذهبهم كمد هب الحازمية  
الا انهم قالوا يكفي معرفته تعالى ببعض اسمائه وفعل العبد  
مخلوق له التاسعة الصلتية الي عثمان بن ابي الصلت ابن م  
الصامت هم كالعجاردة لكن قالوا من اسلم واستجار بنا قولينا  
وبرانا من اطفاله حتي يبلغوا فريد عوا الي الاسلام فيقبلوا  
او ينكروا العاشرة الثعلبية الي ثعلب بن عامر قالوا بولاية الاطفال  
صغارا كانوا وكبارا حتي يظهر منهم اظهار انكار الحق بعد البلوغ  
ثم تفرقت الثعلبية الي اربع فرق الاولى الاخنسية اصحاب اخنس  
بن قيس هم كالثعلبية الا انهم امتازوا عنهم بان توقفوا فيمن  
هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان ولا كفر الا  
من علم حاله من ايمانه او كفره وحرمو الاغتتيال بالقتل لمخالفهم  
والسرقة من اموالهم الثانية المعبدية الي معبد بن عبد الرحمن  
خالفوهم اي الاخنسية في تزويج المسلمين من المشركين وخالفوا  
الثعلبية في زكاة العبيد اي اخذها منهم ودفعها اليهم الثالثة  
الشيانية الي شيان ابن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة  
الرابعة المكرمية الي مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا ترك  
الصلاة بل لجهله بالله فان من علم انه مطلع علي سره وعليه  
ومجازيه علي طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام علي ترك  
وكذا كل كبيرة فان تركها كافر لجهله بالله كما ذكرناه فاذن فرق  
الخوارج عشرون نضم العجاردة العشرة الي الستة قبلها وتشتعب  
من الثعلبية والاباضية اربع فرق اخر الخ الرابعة من كبار



الفرق الإسلامية المرجية لقبوا بذلك لأنهم يرجعون العمل عن  
 النية أي يورثونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من اجراء أي  
 آخره ومنه قوله تعالى ارجيه واخاه أي امهله وآخره اولانهم  
 يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة  
 فهم يقطعون الرجاء علي هذا ينبغي ان لا يميز لفظ المرجية  
 وقرئهم خمس اليونسية الي يونس المهري قالوا الايمان هو  
 المعرفة بالله والخصوع له والمحبة بالقلب فن اجتمعت فيه  
 هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب  
 المعاصي ولا يعاقب عليها الهيبدية اصحاب المكذب زادوا  
 علي اليونسية ان علم الله تعالى لم يزد شيئا غير ذاته وكذا  
 باقي صفاته وانه تعالى علي صورة الانسان لما ورد في الحديث  
 من ان الله خلق ادم علي صورة الرحمن الثوبانية الي ثوبان المرجي  
 قال الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرساله وبكلمه الايجوزي  
 العقل ان يفعله واما ما جاز في العقل ان يفعله فليس الاعتقاد  
 به من الايمان التوسنية اصحاب معان التوسني قالوا الايمان  
 هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جابه الرسول  
 وترك كلفه او بعضه كفر وليس بعضه ايمانا ولا بعضه اي ولا  
 بعض ايمان النجارية اصحاب محمد بن الحسين النجارية هم موافقون  
 لاهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل وان  
 العبد يكتسب فعله وموافقون للمعتزلة في نفي الصفات  
 الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرويا بالابصار وقرئهم ثلاث  
 الاولى الرغوانية قالوا الكلام الله اذ قرئ فهو عرض واذا كتب  
 فهو جسم الثانية الزعفرانية قالوا الكلام الله تعالى غير مخلوق  
 ومن

ومن قال مخلوق فهو كافر الثالثة المستدركة استدركوا علي  
 الزعفرانية وقالوا انه اي كلام الله مخلوق مطلقا لكانا وافقناه  
 السنة الواردة بان كلام الله غير مخلوق والاجماع المنعقد عليه  
 في نفيه الفرقة السادسة من الفرق الكبار الاولى الجبرية قالوا  
 لا قدرة للعبد اصلا لاموثة ولا كاسية بل هو منزلة الجادات  
 فيما يوجد فيها والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه وعلم حادث لاني  
 محل السابعة منها المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه  
 بالمحادثات فلاجل ذلك جعلوا فرقة واحدة قابلة بالتشبيه  
 وان اختلفوا في طريقة فمنهم الشيعة ومنهم مشبهة الحشوية  
 كمنز والهجيمي قالوا هو جسم لا كالجسام من لحم ودم لا كاللحوم  
 والدماء ومنهم شبهة الكرامية اصحاب ابي عبد الله بن كرام قال  
 ان الله عز وجل علي العرش من جهة العلوم مما سأل من الصفحة  
 العليا واختلفوا بما لا العرش ام لا بل هو علي بعضه فهذه هي  
 الفرق الضالة الذين قال فيهم رسول الله صلي الله عليه وسلم  
 كلهم في النار واما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال فيهم  
 النبي صلي الله عليه وسلم هم الذين علي ما انا عليه واصحابي  
 فهم الاشاعة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة واعلم  
 ان الطوائف الثلاث والسبعين كلهم قد روي عن اهل السنة والجماعة  
 وانما يفترون بوصف غير النول بالقدر ويدخل في المحسنة  
 اليهود القائلون بانه معني لانهم يعتقدون الجسمية وكفروا  
 بعدم التوحيد لان المجسم غير موجد انظر السعدني حواشيه  
 علي الكشاف اعلم ان العلم العقلي امر الشيخ وارشد با علم الي ان  
 يعرف ما كلفنا الله به لان الطلب ان كان من الشارع فهو تكليف



وان كان من العلم فهو ارشاد وان كان من المخلوق للخالق فهو  
دعاء ولم يقل اعرف لكون متعلق العلم هنا مركبا لا مفردا وهو  
الحكم باحصار الحكم العقلي للاقسام الثلاثة والعرف متعلقها  
مفردا يقال عرفت الله وعرفت زيدا مثالا ولا يقال علمت  
الله وعلمت زيدا في ذاته ولذلك تقول النحويون ان علم اذا  
كانت بمعنى عرف تعدت الى مفعول واحد وهو مفرد فان  
كانت علي بابها تعدت الى مفعولين نحو علمت زيدا قايما  
وراكبا وهما مفعولان احدهما محكوم عليه وهو زيد والآخر  
محكوم به وهو القيام والركوب وهذا التركيب من المحكوم  
به والمحكوم عليه والنسبة التي بينهما فادراك تلك النسبة  
هو الحكم عند الامام مع تصوير الطرفين وهو المحكوم به والمحكوم  
عليه خلافا للحكما وغيرهم ان الحكم هو النسبة بين المحكوم به  
والمحكوم عليه وقعت المغايرة بين التعبير بالمعرفة والعلم  
في خطبة نسبت للنبي صلى الله عليه وسلم لتفاير متعلقهما  
حيث قال الا وان اعقل الناس عبد عرف ربه فاطاعه وعرف  
عدوه فعضاه وعلم دارقاصته فاصلحها وعلم سرعة رحلته  
فتزود لها ولفظ الرب في كلامه مفرد وكذلك العدو فعبير بذلك  
بالمعرفة وحكم علي الاخرة بانها دارقاصمة وحكم علي رحلة العدو  
من الدنيا الى الاخرة وعبير عما تعلق بالحكم الذي هو مركب بالعلم  
قاله ابو محمد عبد القادر قال بعض تلامذة الشيخ بعد نقل  
ما مر مانصه وهذا الكلام فيه نظر فان علم في الموضعين بعده  
فالمفعول واحد فلا تركيب بل الظاهر انها بمعنى عرف كقول  
تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وغاير  
بين

بين اللفظين تفتنا في العبارة والله اعلم الا ان يقدر في الكلام حد  
وعلم الاخرة دارقاصمة فاصلحها وعلم سرعة رحلته واقعة او  
لازمة فتزود لها او نحو هذا من التقادير انتهى كلامه وفي عبارة  
وقال علما ونا النظر في شي او شياء علي وجه يتوصل منه الى العلم  
لشي آخر ومعرفة ان وصل ذلك الامر والامور الى معرفة مفرد  
سميت معرفة فاقولا شارحا عند اهل المنطق والاصول وان وصلت  
الى تصديق وهو العلم بنسبة امر لامر علي وجه الثبوت  
او النقي سميت حجة ودليلا انظر كلامهم حيث سمو ما تعلق  
بالمفرد معرفة وسموا ما تعلق بالنسبة علما وقد يقع التعبير  
باحدهما عن الآخر مسامحة وفي عبارة هذا الامر من المؤلف  
امر ندب وارشاد لما فيه مصلحة العباد وهو معرفة هذه  
الاقسام الثلاثة وجعلها مقدمة بين يدي المطلوب الذي هو  
معرفة الواجب والمستحيل والجائز في حق الله وفي حق رسله  
اذ لا تحصل معرفة هذه العقائد الا بمعرفة حقائق تلك  
الاقسام الثلاثة واكد بان اهتماما وازالة لشك المخاطب ان كان  
شاكا وان كان فارغ الذهن فينتقل الامر بالقبول ابداء في  
كتابة وانما اكد انحصار الحكم بان نفيا لما يتوهم من عدم انحصاره  
فيما ذكره تنزيلا للمخاطب منزلة الشاك في الانحصار فاكد له  
علي سبيل الاستحسان من غير وجوب او تنزيلا له منزلة  
المنكر بهذا الانحصار فاكد له علي سبيل الوجوب وفي عبارة وغير  
بقوله اعلم لان المطلوب في هذا الفن العلم لا الظن ولا الاعتقاد  
من غير دليل ولم يعبر بالمعرفة مع انها جزم لدليل وقد عبر  
بها فيما ياتي اما ان يقال العلم يتعلق بالتصديقات التي هي



احكام والمعرفة تتعلق بالمفردات التي هي التصورات والكلام  
 في الاحكام فناسب التعبير بالعلم الطالب لمفعولين محكوما  
 عليه ومحكوما به واما ان يقال عبر هنا بالعلم وهناك بالمعرفة  
 تفننا بالعبارة لان كلا يقع موقع الاخر واتى بان تأكيد  
 لاخصار الحكم فيما ذكر والتأكيد بان تارة يكون لازما بحسب  
 اللغة وذلك للتكرار وتارة يكون مستحسنا وذلك للشك او  
 منزل منزلته واليا في العقلي بالنسب احترازا من الشرعي  
 والعادي فانها معتبران فيما جعل الشرع اعتبارها فيه  
 وهذا الفن جعل فيه الشرع النظر والاستدلال بالعقل فهو  
 المعتبر كما حض الله تعالى علي ذلك في غير ما اية والحكم اثبات  
 امر لامر او نفيه عنه كما قاله المؤلف في شرحه قبل هذا احد  
 قسمي الحكم لان الحكم مخصص فيه اذ من اقسامه ايضا اثبات  
 امر لامر ونفي امر عن امر قاله ابن التلمساني من غير توقف  
 علي تكرر ولا وضع واضع وقوله من غير توقف الخ احترازا  
 من الحكم العادي فانه يستند لاثبات او النفي فيه للتكرار  
 وقوله ولا وضع واضع احترازا من الحكم الشرعي الذي هو  
 خطاب الله الخ وفي عبارة واصناف الحكم الي العقلي لان جل  
 العقائد انما تثبت بالعقل وذلك كما تتوقف عليه دلالة  
 المعجزة كوجوده الي اخرها ما عدا الوحدة والسمع والبصر والكلام  
 فان الوجود الي اخرها لا تثبت الا بالعقل اذ لو استدل عليها  
 بالنقل للزم الدور لان النقل لا يثبت ما لم يثبت صدق الرسل  
 وصدق الرسل لا يثبت ما لم تثبت المعجزة والمعجزة تثبت هذه  
 الكمالان وهذه الكمالان يتوقف ثبوتها علي النقل فدار  
 واختلف

واختلف في الوحدة فذهب الامامان الي صحة ثبوتها بالنقل  
 وذهب الجمهور الي المنع للزوم الدور واما ما يرجع الي نفي التقايص  
 ولا تتوقف عليه دلالة المعجزة كسمعه وبصره فيصح اثباتها  
 بالنقل وهو اولى وبالعقل فلهذا انكلم علي الحكم العقلي دون  
 الشرعي والعادي وانما اضيف ايضا له لان العقل يستقل فيه  
 بخلاف الشرعي والعادي فانه لا بد معه من ضمنية وهي اما  
 الشرع او العادة فلهذا اضيف في غيره الي تلك الضمنية والاه  
 فالعقل شرط في كل حكم علي ما قاله المحاسبي من انه غريزة يتاتي  
 بها ادراك المعقولات او ملزوم له علي ما قاله الاشعري من انه  
 قبول العقل للعلم واصداؤه واما مذهب امام الحرمين فالعقل  
 عنده بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات  
 واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات قال من لم يعرفها فليس  
 بعاقل انتهى يريد ان كل عاقل يدرك ان الشيء اما لا يمكن عدمه  
 ويقال له الواجب او لا يمكن وجوده ويقال فيه المستحيل واما ان  
 يمكن فيه العدم والوجود ويقال له الجائز ولا شك ان كل عاقل  
 يستشعر هذا التقسيم واما الجهل بتسمية الاول واجبا والثاني  
 مستحيلا والثالث جائز فلا يكون به غير عاقل لان هذه التسمية  
 محض اصلاح من المتكلمين كما نبه عليه الشيخ في شرح الكبري قال  
 بعض وكان شيخنا يستشكل قول امام الحرمين من لم يعرف هذه  
 الثلاثة فليس بعاقل بان العقل شرط للتكليف فيلزم من عدمه  
 عدمه مع اقامه كفون بالايمان اجماعا وقال اللهم الا ان يريد  
 امام الحرمين ان العقل عقلان عقل التكليف وعقل اخر زائد  
 علي عقل التكليف انتهى وجد عندي مانع من هذا الاشكال



مشكل لانه اذا كان العقل عنده بعض العلوم فلا يتصور نفيه  
 نعم هو مشكل من جهة اخرى اذ قد يوجد العقل ولا يوجد العلم  
 بشي من الضروريات كورود هشة او نوم علي الانسان انتهى  
 وفي عبارة اعلم ان عقايد الايمان تنقسم الي ثلاثة اقسام الاول  
 ما لا يصح ان يعلم الا بالدليل العقلي وهو كل ما تتوقف عليه دلالة  
 المعجزة كوجوده تعالى وقدرته وارادته وعلمه وحياته فانه  
 لو استدل علي هذه بالدليل الشرعي وهو متوقف علي صدق  
 الرسل المتوقف علي دلالة المعجزة لزم الدور الثاني ما يصح ان  
 يستدل عليه بالدليل الشرعي وهو كل ما لا تتوقف عليه دلالة  
 المعجزة كالسمع والبصر والكلام والبعثة واحوال الآخرة جملة  
 وتفصيلا الثالث ما اختلف فيه كالوحدانية هل يكفي فيها  
 الدليل السمعي بنا علي عدم توقف دلالة المعجزة عليها في علم  
 الناظر وان توقف وجود المعجزة عليها في نفس الامر لاستحالة  
 وجود الفعل مع وجود الشريك او لا بد فيها من الدليل العقلي  
 نظرا الي توقف دلالة المعجزة المتوقعة علي الوحدة لانه  
 المعجزة فعل والفعل يستحيل وجوده علي تقدير الاثنينية في  
 الالهية والمتوقف علي المتوقف علي الشي متوقف علي ذلك  
 الشي انتهى وانما لم يقل ينقسم لان الاختصار اخص فكل منقسم  
 منقسم وليس كل منقسم منقسم فبعض المنقسم منقسم كهذه  
 الثلاثة وبعض المنقسم ليس بمختص بصفات الباري جل جلاله  
 واما الحكم الشرعي فهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين  
 بالطلب او الاباحة او الوضع لهما فقوله المتعلق بالتعلق  
 دلالة كهذا فهو يدل عليها كاقم الصلاة وتعلق تاتير كالقدرة  
 والارادة

والارادة وتعلق ايضاح وكشف كتعلق العلم وحقيقة الخطاب  
 الكلام الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط  
 التسمية به وجود المخاطب او لا وعلي ذلك يجري الخلاف في كلام  
 الله هل يسمى خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا وجعله خطاب  
 الله جنسا للحكم الشرعي طريقة الجمهور وجعله بعضهم كلام الله  
 القديم وصحها القراني وهما مبنيان علي الكلام النفسي في الازل  
 هل يسمى خطابا او لا الاول هو الاصح والمراد بالخطاب هنا المخاطب  
 من اطلاق المصدر علي اسم المفعول وازدادة الخطاب الي الله يخرج  
 خطاب من سواه من الملائكة والانس والجن فلا يسمى حكما شرعيا  
 وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن  
 الله معصومون من الكذب عمد او سهوا وخروج باضافة التعلق  
 بافعال المكلفين اربعة اشيا خطاب الله المتعلق بذاته بخولا الله الا  
 انا وخطابه المتعلق بفعله بخواله خالق كل شي وخطابه المتعلق  
 بالجمادات بخويوم تسير الجبال وخطابه المتعلق بذوات المكلفين  
 بخو ولقد خلقناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه ليشمل القول  
 والنية والمكلف هو العاقل البالغ ومن هنا يعلم ان الصبي لا يتعلق  
 به حكم هكذا قيل وانظر هذا مع ما ذكر في الاصول من الخلاف  
 في الامر بالامر بالشي هل هو امر بذلك الشي فان قيل لا تبقى  
 الصبيان لم يامرهم الشرع والمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم  
 اوليايهم وان قلنا انه امر به فالاقرب ان الصبيان مكلفون من  
 الشرع بمثل هذا الامر واذا كان النذب تكليفا في حق البالغين  
 علي قول مع انه لا يستحق بتركه عقوبة شرعية لافي الدنيا ولا  
 في الآخرة فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا لاستحقاقهم



بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ منهم عشر سنين  
ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة منه كالمندوب في حق من بلغ فهو  
تكليف علي قول الا ان يوجد اجماع علي ان البلوغ شرط للتكليف  
فانظر ذلك قاله المؤلف في شرح المقدمات وقوله بالطلب والاباحة  
متعلق بقوله خطاب وفيه وصف المصدر قبل اعماله الا ان هـ  
يسهله ان المجبور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي وايضا المصدر  
هنا لم يبق علي حقيقته وانما المراد به المخاطب به علي ما صرح  
وقوله او الوضع معطوف علي الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال  
اما بان يطلب فيها طلبا او بان يبيحها او بان يضع سببا ومشبهة  
لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع محض اصطلاح  
والا فالاحكام كلها اعني المتعلقات بالافعال التخييرية بوضع  
الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منه فيدخل في الطلب  
اربعة الاجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالايان بالله ونحوه  
والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كالضحي ونحوها والتعظيم  
وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالشرك والزنا والكراهة  
وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كالقراءة في الركوع  
والسجود واما الاباحة فهو اذن الشرع في الفعل والتكليف معا من  
غير ترجيح لاحدهما علي الاخر فهذه الاحكام التكليفية الخمسة  
وزاد السبكي سادسا وهو خلاف الاولي لان النهي غير الجازم  
عنده ان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة المطابقة كانهي  
المتعلق بالقراءة في الركوع مثلا فهو الكراهة وان تعلق بالكف عن  
الفعل بدلالة الالتزام كدلالة طلب المندوب بدلالة الالتزام  
علي النهي عن ضده فهو خلاف الاولي كطلب قيام الليل فانه  
يدل

يدل بالالتزام علي النهي عن نوم الليل كله فنوم الليل خلاف الاولي  
لا مكره وينبع السبكي في زيادة هذه الفسخ اياها الحرميين وتوكل  
واما الوضع فهو نصب الشرع امارا علي حكم من تلك الاحكام الخمسة  
بمعني ان الحكم الوضعي عبارة عن جعل الشرع امرا من تلك الاحكام الخمسة  
حكم من تلك الاحكام الخمسة سواء كان ذلك الجعل امارا من  
امثال المكلف كجعل الرقعة سببا للنقض او ليس من امثاله  
كجعل زوال الشمس سببا لوجوب الظهور وقوله نصب الشرع  
امارة اشار بلفظ امارا الي ان احكام الله تعالى ليست ناسئة  
للاسباب والشروط والموانع بل هذه الامور امارا علي احكام  
فقرنا تحت من الخيارات علينا وليس شيئا من اعطاهم لان حكم  
من الاحكام كازع منضطر وابتدع وجه السبب والشرط والمانع  
الصغير يسود علي الامارة ووجه انحصارها فيما ذكر ان ما يجعل الشرع  
امارة علي حكم من الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده  
وعدمه امارا فود ليلا او يجعل وجوده فقط امارا او يجعل عدمه  
فقط امارا فالاول السبب والثاني المانع والثالث الشرط  
فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدم كزوال  
الشمس لوجوب الظهور فقوله ما كان حجب وقوله يلزم فصل بفتح  
الشرط والمانع وقوله من عدمه الوجود بفتح الهمزة على الحكم او السبب  
او الاجماع او التماس فان الدليل يلزم من عدمه الوجود او السبب  
ولا يلزم عكسه اي لا يلزم من عدمه الوجود وقوله الوجود  
السبب الذي لا يلزم من وجوده الوجود لمقارنته انتفا شرط  
كالمسئل او البلوغ او وجود مانع لوجود السبب كالحبس الذي



يقارن دخول الوقت فان السبب في ذاته يقتضي وجود السبب وانما  
 انتفى السبب لما مضى له من وجود المانع او تنفي الشرط ويدخل فيه  
 هذا التبدل السبب الذي لم يلزم من عدمه القدر لمقارنته عدمه  
 وجود سبب آخر كوجود البطلان المقارن لعدم الغايط الذي هو  
 احد اسباب وجوب الطهارة لان عدم الغايط سبب لبثها  
 الوضوء فقد يجب الوضوء لوجود سبب آخر كالقول وكل شيء لم  
 سباب متعددة كذلك نقول لذاته يرجع للمجئتي مسا والشرط  
 ما يلزم من عدمه عدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته  
 كتمام الحول لوجوب الزكاة والشرط بالسكون في السنة التي  
 والزمان وينبغي ان يكون المانع ومنه اسراط الساعه وانما يجب  
 الاصطلاح فهو ما يلزم من عدمه ينقسم الى شرط عيني وشرط عادي  
 وشرط شرعي مثال المثال الحياة للدراكن ومثال العادي النطق في  
 الرحم للولادة ومثال الشرعي الطهارة لصحة الصلاة وقولنا لذاته  
 راجع للمجمل الاخرى ومما قولنا ولا يلزم من وجوده اذ لا وجود الشرط  
 هو الذي قد يتفق فيه ان يصحبه وجود مانع فيلزم عدم الشرط  
 حينئذ لكان لا بالنظر الى ذاته الشرط بل بالنظر الى ذات المانع وقد  
 يصح وجوده وجود السبب وتنفي المانع فيلزم من وجوده وجود  
 الشرط كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا  
 ونفي المانع الذي هو الدين فيلزم من وجوب الزكاة لكان يجب  
 بالنظر الى ذاته الشرط الذي هو تمام الحول وانما وجبت بسبب ما كان  
 من وجود سبب الزكاة وتنفي مانعها ولو صحب تمام الحول وجود المانع  
 الذي هو الدين فلا يلزم من عدم الزكاة لكان ليس بالنظر اليه بل  
 بالنظر

هو الذي

بالنظر للمانع الذي هو الدين واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم  
 من عدمه عدم فمعناه لازم للشرط على كل حال فلو قيدناه به ان  
 الشرط لا يلزم من عدمه عدم الشرط على عدم الشرط لمصاحبه  
 عدمه امر يقتضي ذلك وذلك باطل لان كلام المؤلف في المقدمات  
 وجد عندنا ما نصه قوله وذلك باطل ان حمل على شرط الوجوب فواضح  
 وان حمل على شرط الصحة فلا مانع ان السبب او عدمه المانع والشرط  
 يصح لان شرط صحة تامل والمانع ما يلزم من وجوده عدم  
 ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كما يخص لوجوب الصلاة  
 المانع من السبي اما ان يمنع منه لمناقاة لسببه او لمناقاة له  
 في نفسه شك الاول الذي في زكاة البيت والرق فان كلا يمنع من  
 وجوبه لمناقاة سببها الذي هو الملك الكامل للنصاب وتماثل  
 التصرف في المال لم يثبت منها الذي يذم الذي هو حكم وجوب  
 الزكاة فيه كما قاله عليه الصلاة والسلام خذ كما كنت اغنياءهم وورثها  
 على قرايبهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة الى صحة الصلاة فانه  
 مانع للمناقاة لسببها من دخول وقتها بل لمناقاة لانها في نفسها  
 اذ لا يمكن مع الكفر التعرض بها الى المصروف وهذا هو قول الاصوليين  
 المانع ينقسم الى مانع السبي والمانع المانع الحكم وقولنا في حد  
 المانع لذاته راجع للمجمل الاخرى لان عدم المانع ايض هو الذي  
 يتفق ان يصحبه وجود السبب والشرط فيلزم من عدمه عدم  
 الوجود لكان ليس ذاته عدمه مانع الذي اقتضت الوجود بل الذي  
 اقتضاه اجتماع السبب مع الشرط عند عدم ذلك المانع وقوله  
 وقد يصح عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط فيلزم من عدم



ليكن ليس له ان عدم المانع بل لصاحبه عدم السبب او عدم الشرط  
واما الجملة الاولى وهب قولنا ما يانته من وجوده لعدم نقصا كما لان  
للمانع على كل حال واما الحكم العادي فهو انبأ ان الربط بين امرين  
وجود او عدم ما بواسطة التكرار مع التخلّف وعدم تأثير احد طاهي  
الاخر البتة يعني ان الحكم العادي هو انبأ ان الربط بين وجود امر  
او عدمه وبين وجود امر اخر او عدمه وقولنا وجود امر او عدمه  
راجع لكل واحد من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل  
تحت هذا الكلام جميع الاقسام الاربعة الاية واحترز بقوله  
بواسطة التكرار من الربط بين امرين عتلا او سرعا كما ربط  
المتكلم بين قبائح العلم بجماعة وبين كونه ذلك المحل عالما وراكرا ربط  
الترقي الذي هو بين زوال السن ووجوب صلاة الظهر مثلا  
وهذا ان الربط ان لا يسمى واحدا منهما مادام لم يقع توقفه على تكرار واما  
قولنا مع صحة التخلّف وعدم تأثير احد طاهي الاخر البتة فلم نذكر  
لبين حقيقة الحكم العادي بل للتنبه على تحقيق علم ودفع جهالة  
التي يراها الاكثرون في الادكاح العادية حتى توهموا انه لا معنى للربط  
الذي حصل في الحكم العادي الا ربط الملزوم الذي لا يمكن منه  
انفكاك كاللزوم المتعلق بربط التائب من احد طاهي الاخر فبشرنا  
بهذه الجملة على ان الربط الذي حصل في الحكم العادي انما هو ربط  
اقتراح ودلالة جملية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تأثير من  
احدهما في الاخر واقسامه اربعة تربط وجود بوجود كربط  
وجود السبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط  
عدم السبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم

بعدم

بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل  
وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل وقد عرفت  
ان الربط بين امرين في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد  
منهما وعدمه فلزم انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضربين  
اثنين وهما وجود احد الامرين وعدمه في اثنين وهما وجود  
الامر الاخر وعدمه فاذا كان احد الامرين سببا عاويا للاخر  
ارتبط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان احد الامرين  
شرطا عاويا للاخر ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده بوجود  
الاخر ولا عدمه واذا كان احد الامرين مانعا عاويا من وجود  
الاخر ارتبط وجود المانع بعدم الاخر ولا يرتبط عدمه بعدم  
الاخر ولا وجوده مثال السبب العادي اكل الطعام المقتات هو  
بالنسبة الى الشبع ومثال الشرط العادي السلامة من الشهوة  
الكلبية بالنسبة الى الشبع ايضا ومثال المانع العادي للشبع  
الشهوة الكلبية والامثلة التي ذكرنا راجعة للسبب العادي هو  
اكل الطعام باعتبار وجوده او ضده عدم الشبع او تقيضه عدم  
الاكل بالنسبة الى وجود المسبب وهو الشبع او ضده عدم الشبع  
او تقيضه عدم الاكل بالنسبة الى وجود المسبب وهو الشبع  
او ضده الجوع او تقيضه عدم الشبع وقولنا ما لا نهاية  
كالجنس وليست بحسن حقيقة لان الجنس هو الذي يكون ذاتيا  
ويقتنع على الموجود والمعدوم فليست اذ ذاتية وابدية قد  
الحكم الاصطلاحي المخاطب به بين الناس هو الذي لا يقع وجود  
ترتبه الا بعد دعوي صحيحة حد الحكم بالموجب هو الاثر الذي  
يوجب اللفظ حد الحكم بالصحة هو كون اللفظ بحيث يرتب عليه



ذلك الاثر فالحكم بموجب الاقرار معناه ثبوت المقربة في حق المقر  
ومواخذته به والحكم بصحة الاقرار معناه ترتب اثاره عليه حد  
الشرع وكذا الشريعة قانون الهي يشتمل على احكام تكليفية وتخييرية  
وضعية وخطاب الوضع ان يجعل فعل غير المكلف سببا للايجاب  
على المكلف وقيل هو قضا الشرع على الوصف بكونه سببا او مانعا  
**ينحصر في ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة والجواز** هذه اقسام  
لمتعلق الحكم لانها اقسام للحكم اذ لو كان الحكم العقلي يتقسم الى هذه  
الثلاثة لكافت اقسامه وليس كذلك لان من شرط القسمة صدق  
اسم المقسوم على كل واحد من اقسامه ولا يصدق على الوجوب  
او الاستحالة او الجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انها محكوم بها  
فيحتاج الى تقدير مضاف ليصبح صدق المقسوم على كل فرد من  
اقسامه وقرينة الحذف جلية ووجه انحصار الحكم العقلي فيها  
ان كل ما يحكم به اما ان يقبل الثبوت والاتقاج جميعا او يقبل احدهما  
فقط فالاول هو الجائز والاخر هو الواجب ان قبل الثبوت فقط  
والمستحيل ان قبل الاتقاج فقط وبعبارة قصد المؤلف هنا الاخبار  
بانحصار الحكم العقلي في الاحكام الثلاثة بمعنى انه لا يخرج عنها  
لانها اقسام له يصح صدقه عليها وهذا معنى قول القائل  
انحصر حكم الحاكم في البلدة ومعلوم ان البلدة ليست بحكم وانما  
هي متعلق الحكم وكذا قول القائل انحصرت فكري في ذنوبي بمعنى  
انه لا فكرة له الا في ذنوبه لان الفكرة هي الذنوب وانما الذنوب  
متعلقات للفكرة **فيه عليه** الشيخ السنوسي **المضام** في بعض  
اجوبته وفي عبارة وقول الشيخ ينحصر الخ لا بد فيه من حذف  
مضاف تقديره ينحصر بعض متعلقيه وهو المحكوم به لان  
هذه

هذه الثلاثة محكوم بها اي والمتعلق الباقي هو المحكوم عليه  
وهو الواجب والمستحيل والجائز كما ياتي ولا يصح رد القسم الى  
الحكم لان من شرط صحة القسمة صدق المقسوم على كل  
واحد منها ولا يصدق على هذه الثلاثة انها حكم بل هي محكوم  
بها وايضا فالحكم معني من المعاني والمعاني لا يتقسم ولكن رد  
التقسيم الى نفس الحكم فيقع الحذف حينئذ من آخر الكلام  
من قوله الوجوب وتقديره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة  
واثبات الجواز ولك ان تقدر الحذف من الاول ويكون  
التقدير واقسام الحكم بمعنى انواع الحكم ثلاثة لا اكثر وهذه  
وتقسيمه الى هذه الثلاثة من باب تقسيم الشيء الى جزئياته  
لان باب تقسيم الشيء الى اجزائه والفرق بينهما صحة حمل  
المقسوم على كل واحد من الاقسام فان صح الحمل كان من  
تقسيم الشيء الى جزئياته كتقسيم الكلمة الى اسم وفعل وحرف  
وان لم يصح كان من تقسيم الشيء الى اجزائه كاقسام السكنجيبيل  
الى خل وعسل وكا تقسام الكلام الى اسم وفعل وحرف وكذا الكلام  
فانه لا يصح الخل سكنجيبيل ولا الاسم كلام او كلم وكذا الفعل  
والحرف ويحتمل ان يكون المحصور في الثلاثة متعلق الحكم اي  
ما يحكم به العقل محصور في ثلاثة لا اكثر الا انه على الاحتمال  
الاول يكون قوله الوجوب على حذف مضاف تقديره اثبات  
الوجوب وكذا فيما بعده وعلى الاحتمال الثاني يكون قوله  
**اعلم** ان الحكم اي متعلق الحكم فلا بد من حذف او لا او اخر  
ويحتمل ان يكون قوله ينحصر في ثلاثة اقسام اي تصرف الحكم  
العقلي محصور في الثلاثة لا يتعداها لغيرها بمعنى ليس ثم



الا هي فتصرفه فيها بمعنى حكمه بها الا ان هذا الوجه فيه  
حذف ايضا فيكون التقدير اعلم ان تصرف الحكم يخص في الثلاثة  
قاله بعض والتقسيم عبارة عن ضم الخاص الى العام فيحصل  
قسم وهلم جرا كما يضم الفصل الى الجنس فيحصل نوع وليس فيه  
حكم اصلا بل محصله محصل المركبات التقييدية مثلا اذا اردت  
تقسيم الحيوان الى انواعه ضمنت الي مفهومه الناطق فيحصل نوع  
ثم تضم اليه الصاهل فيحصل نوع اخر وهكذا حتى تحصل سائر  
الانواع وقسم الشيء ما كان مندرجا تحته واخص منه كالفرس  
والانسان بالنسبة للحيوان والاسم والفعل والحرف والاسم بالنسبة  
للقول او الكلام وقسيم ما كان ميا ياله مندرجا معه تحت اصل  
كلي كالاسم والفعل المندرجين تحت الكلمة وحقبة الوجوب  
عبارة عن نفي قبول الشيء للعدم في العقل والاستحالة عبارة  
عن نفي قبول الشيء للوجود في العقل والجواز عبارة عن نفي قبول  
احدهما فقط فعرف كلا بالنفي والنفي محتجب في الحد ويلزم اتخاذ  
الحكم والمحكوم به لان الوجوب محكوم به وهو نفي قبول العدم  
والحكم ايضا اثبات امر او نفيه فقد اخذ النفي في كل واحد منهما  
فقد اتخذوا اجاب بعضهم عن هذا الايراد بان النفي في الحكم من  
جهة التصديق والنفي في المحكوم به من جهة التصور فان قلت  
الجهة فلا دور واجاب بعضهم عن الاول بان النفي في معنى الاتبا  
فليس نفيا محضا وقدم الوجوب لانه اشرف وقدم الاستحالة على  
الجواز لانها بسيطة وهو مركب والشان تقديم البسيط على المركب  
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه ما كالجنس لصدقها على  
كل حقيقة في الحد وانما لم يقل جنس لان الجنس مقول على كثيرين  
مختلفين

مختلفين بالحقيقة ويكتفي به في جواب ما هو وما لا يكتفي بها في ه  
السؤال عن محل الاشتراك في النوعين كقولك الانسان والفرس ماها  
اي اي جنس يجمعهما تقول في الجواب الحيوانية وقوله لا يتصور  
في العقل مخرج للجائز وقوله عدمه مخرج للمستحيل فبقي الحد المحدود  
الا انه لا يتناول الصفات السلبية لانها عدمية لا تقبل الوجود فهي  
خارجة عن الحد والمطلوب ادخالها فيكون الحد غير جامع فلا يتناول  
الاذاق المولي تبارك وتعالى وصفاته الوجودية وهي المعاني واما  
الاحوال المعنوية والنفسية فان قلنا لا مفهوم لقوله عدمه فهي  
داخلية في الحد وان قلنا له مفهوم ان التقدير لا يتصور عدمه  
بل لا يتصور الوجود فيرد عليه ايضا لانه غير جامع له لان ه  
النفسية والمعنوية لا وجود لهما في الخارج واجيب بان المراد بالعدم  
النفي ولا شك ان السلوب الواجبة لا يتصور العقل نفيا بل هي  
ثابتة في الذهن لا معدومة وهذا بنا على ان النفي اخص من العدم  
والثبوت اخص من الوجوب واما على القول بترادف العدم والنفي  
والثبوت والوجوب فلا اشكال وكذا يقال في الاحوال النفسية ه  
والمعنوية انها ثابتة فتدخل في حد الواجب او يجاب بان قوله  
لا يتصور عدمه زهنا وخارجا وصفات السلوب موجودة في الذهن  
وبعبارة فالواجب ينقسم الى ثلاثة اقسام عدمي كالسلوب وجودي  
كالمعاني وثبوتي كالاحوال وتعريف الشيخ للواجب لا يتناول  
السلوب فيكون الحد غير جامع ويجاب عن ذلك بوجهين احدهما  
انه اطلق العدم على كل شيء بحسبه فعدم السلوب انما يكون  
بوجود نقيضها في محلها وهو محال فهذا العدم واجب والثاني ان  
السلوب عدمية فهي نسب والامور النسبية موجودة زهنا



فلا تقبل العدم فيصدق عليها انها لا تقبل العدم والمعرف انما هو  
الواجب الذاتي لا العرضي قيل وقد سيل الشيخ عن ذلك فقال فعلت  
ذلك قصد اقربيا للطلاب والواجب ينقسم الي قسمين واجب حادق  
واجب قديم فالاول كالنخب للجرم مثلا وصدق الرسل وغير ذلك  
والثاني كذاته تعالى وصفاته والمستحيل ما لا يتصور في العقل  
وجوده صوابه ثبوته لانه اعم لتخرج الصفات المعنوية وليلا يرد  
التقضى ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور وجودها ويتصور  
ثبوتها وبعبارة ويرد علي حد المستحيل عدم طرده لانه عرفه  
بانه ما لا يقبل الوجود وظاهره ان ما لا يقبل الوجود فهو مستحيل  
فتدخل السلوب في الحد فيلزم ان تكون مستحيلة والعرض انها  
واجبة لله ويرد عليه الاحوال لانها لا تقبل الوجود اذ الشيء لا يقبل  
ضده فيلزم ان تكون هذه الثلاثة كلها مستحيلة فيكون الحد  
حينئذ جامعا غير مانع فيكون الحد اعم والمحد وادخض فيكون  
صحيح العكس فاسد الطرد صحيح العكس يلزم من عدمه العدم  
فاسد الطرد لا يلزم من ثبوت الحد ثبوت المحد ولثبوت المحد  
بدونه في الثلاثة افراد الواجبات وهي النفسية والسلبية  
والمعنوية واذا اردت ان يكون الحد مساويا للمحد وفتقول حينئذ  
مراد الشيخ بقوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي لا يتصور في  
العقل ثبوته فتخرج حينئذ الواجبات لانها ثابتة لله وبقي الحد  
لمحدوده فنصار حينئذ جامعا مانعا صحيح الطرد كما كان صحيح  
العكس كما مر يلزم من عدمه العدم صحيح طرده يلزم من ثبوته  
الثبوت وبعبارة قوله والمستحيل ما لا يتصور في العقل ثبوته  
لان القدم ونحوه من صفات السلوب لا يتصور في العقل وجوده  
بخلاف

بخلاف ما اذا قلنا ثبوته فان العقل يدرك ثبوت القدم له تعالى  
اي اتصافه به لانه معني موجود في الخارج وكذلك الاحوال  
كالعالمية والقادرية لا يصور العقل وجودها مع انها ليست  
مستحيلة بل واجبة بل يصور ثبوتها فصيح طرد الحد والجائز  
ما يصح في العقل وجوده وعدمه الجائز ينقسم الي قسمين  
جائز حادث كذواتا وصفاتنا وجائز ليس بحادث ولا بقديم  
كالاجرام التي توجد في المستقبل واما المصادر من الوجوب  
والاستحالة والجواز فكلها قديم وقوله والجائز محد وقوله  
ما يصح الخ حمله وافراد المحد وخمسة ذواتا وصفاتنا الوجودية  
والنفسية والسلبية والمعنوية وقوله يصح وجوده وعدمه  
يشمل قسمين فقط ذواتا وصفاتنا الوجودية وتخرج عنه  
النفسية والسلبية وان اردت ان يكون الحد مساويا للمحد ود  
تقول مراده بالوجود الثبوت وبالعدم النفي فيكون الحد صحيح  
الطرد صحيح العكس وبعبارة ويرد علي حد الجائز عدم عكسه  
اي غير جامع لخروج الاحوال في حقا لانها لا تقبل الوجود  
والعدم فيما لا يزال لانه لا يقبل وجودا اذ الشيء لا يقبل نقيضه  
ولا عدا ما اذ الشيء لا يقبل نفسه ويرد عليه ايضا الحدوث  
فانها نسبة موجودة ذهنا لا خارجا والجائز ما يقبل الوجود  
الخارجي فيلزم ان تكون هذه الثلاثة غير جائزة والعرض انها  
جائزة والمستحيل المعرف انما هو الذاتي لا العرضي والموجود  
النفي انما هو الخارجي لا الذهني لانه موجود ذهنا لا نقول  
شريكة الاله والفاتي قوله فالواجب للتعقيب والسين والثاني  
المستحيل للطلب اي طلب الشارع من المكلف نفي المستحيلات



علي الباري تعالى جل شأنه والواو فيه يصح ان تكون عاطفة  
ويصح ان تكون للاستيناف والجائز عقلي وشرعي والشرعي علي هـ  
خمس اقسام مقطوع بوجوده ومقطوع بعدمه ومشكوك  
فيه ومحمّل لقبول الطاعات وجائز اذن فيه الشارع كسائر  
المباحات والجائز العقلي ضروري ونظري وعبري الجائز بالصحة  
دون التصور لان الصحة اخص من التصور فانها فرع عنه ولا  
يلزم من التصور الصحة وكلما صح تصور وليس كلما تصور صح  
لان الانسان يدرك فساد الشيء كما يدرك صحته وعبري الاولين  
بما لا يتصور لانه ايضا اخص للقاعدة ان كل ما كان في الثبوت  
اعم كان في النفي اخص كالانسانية مع الحيوانية فاذا انتفى التصور  
فاحري الصحة التي هي فرع عنه فناسبت عبارة المصدر والاولا  
وفي عبارة وانما غير المؤلف في التعبير بالجائز وما معه لحكمة  
وهي ان التصور اعم من الصحة وهي اخص فاتي في سياق النفي  
بالاعم لان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص واتي بالصحة التي  
هي اخص في سياق الثبوت لان ثبوت الاخص يستلزم ثبوت  
الاعم هكذا قيل واعلم ان العقل يطلق بازاتلاثة بمعني هـ  
السكينة والتؤدة دون الحق ومعني التجربة والاختبار  
فيقال فطن عاقل اي مجرب الامور ويطلق بمعني الادراك  
وهو المواد هنا واختلف فيه فقيل غريزة ينتهي بها الادراك  
المعلومات ورد علي امام الحرمين فيما ذكر حيث قال فمن لم  
يعرف الواجب وما معه بامثلتها فليس بعاقل بان الشخص  
يسمع شيئا يلتذ به فيذ هل عن كل واجب وجائز ومستحيل  
فيؤدي الي ان لا يكون عاقلا عنده فانظره وقدم الشيخ الكلام  
علي

علي بيان معني الواجب وما معه لكون هذه المقدمة اصلا  
لما ياتي لان مدار مباحث علم الكلام علي هذه الثلاثة اذ  
لا يحكم بوجوب ما يجب ولا باستحالة ما تنزه عنه ولا بجواز  
ما يجوز في حقه الا بعد معرفة الواجب وما معه تشبيه  
انما تعرض لشرح الواجب وما معه دون الوجوب وما معه  
مع ان التقسيم وقع فيها لوجهين احدهما ان تصور الواجب  
وما معه يستلزم تصور مصادرها لان المشتق اخص من  
مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة  
الاعم بخلاف العكس الثاني انه لما قال باثر هذا يجب علي كل  
مكلف الخ ولم يقل يجب عليه ان يعرف في حق الله وفي حق  
رسوله الوجوب والاستحالة والجواز كان الانسب في مطابقته  
ان يتعرض لشرح اسم الفاعلين دون مصادرها كذا للمؤلف  
في شرح صفري الصغري بمعناه واما ما وقع لابي محمد عبد القادر  
من ان هذه المصادر لا تعرف كما صرح به علما ونا فهذا شي غير معروف  
عندهم ولا ندري من هؤلاء العلماء الذين يمنعون تعريف المصادر  
بل كتبهم مشحونة بذلك كتعريف المؤلف الالهية بالاستغناء  
والاقتدار وهي مصدر وتعريف ابن عرفة التقليد بانه اعتقاد  
جازم لغير دليل وتعريف الزكاة علي انها مصدر بانها اخراج  
جز من المال الخ وتعريف المازري وغيره الطهارة بانها ازالة  
النجاسة او رفع الحدث بالما وتعريف النحويين التشية بانها  
ضم اسم الي مثله وغير ذلك وقد قد منافي كلام المؤلف في شرح  
صفري الصغري ما يقتضي صحة تعريف الوجوب وما معه وانه  
ما عدل عنها الي تعريف المشتقات المناسبة لما يجب علي



المكلف معرفته من العقائد اولا لان المشتق يلزم من معرفته  
 معرفة المشتق منه تقف عليه وفي عبارة وتعرض الشيخ لتقرير  
المحكوم عليه وهو الواجب وما معه دون المحكوم به وهو  
 الوجوب وما معه لا مربي احدهما التناسب لما سبق قوله ويجب  
علي كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب اي الواجب واما الوجوب  
 فلسنا مكلفين به والثاني ان الواجب اخص والوجوب اعم  
 ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم وكان بعضهم يرد هذا الوجه  
 بان المحكوم عليه هنا وجودي والمحكوم به عدي فكيف يكون  
 الوجودي اخص من العدي وهما تقيضان لا يجتمعا والاختصاص  
 يستلزم الاعم والفافي فالواجب مشعرة بانه جواب سوال مقدر  
 اي ان اردت معرفة الواجب فالواجب حده ما ذكر ويجب على كل  
مكلف شرعا ان يعرف ما يجب لمولا نا جل وعز وما يستحيل وما  
يجوز عبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي لدلالة علي الدوام  
 والاستمرار والكل هنا من باب الكلية الذي هو الحكم على الافراد  
 لا من باب الكل الذي هو الحكم على المجموع فالكلية كقولك كل  
 بني تميم ياكلون الرغيف والكل كقولك كل بني تميم يحملون الصخرة  
 فعلم من هذا ان الكل هو المجموع من حيث مجموع ومن ذلك  
 اسما العدد واما الكلية فهي تبوق الحكم لكل فرد بحيث لا يبقى فرد  
 ويكون الحكم ثابتا لكل بطريق الالتزام ثم ان من المهم معرفة  
 الفرق بين الكلي والكل والكلية والجزي والجزئية فاما  
 الكلي فهو المعنى الذي يشترك فيه كثير من كالعالم والجهل هـ  
 والاشنان والحيوان واللفظ الدال عليه مطلقا والجزئي قسيمه  
 كزيد واما الكل فقد تقدم والجزئي بعض الشيء واما الكلية  
 فقد

ان يعرف حقيقة الموعود وان قال لا فاعلم بما ذكره الله تعالى في محفل  
 ان يعرف حقيقة الموعود وان قال لا فاعلم بما ذكره الله تعالى في محفل  
 ان يعرف حقيقة الموعود وان قال لا فاعلم بما ذكره الله تعالى في محفل  
 ان يعرف حقيقة الموعود وان قال لا فاعلم بما ذكره الله تعالى في محفل

فقد تقدمت وتيقا بلها الجزئية وهي الثبوت لبعض الافراد حقيقة  
 المعرفة هي الجزم المطابق عن دليل فخرج الظن والشك والوهم  
 واحتوز بقوله المطابق من جزم الفلاسفة بتقديم الافلاك ونحو  
 ذلك ويقول عن دليل من التقليد وهو الجزم المطابق عن غير  
 دليل يستند جزمه اليه وفي عبارة كل هذا للدلالة علي ان  
 المعرفة واجبة بالدليل الجلي علي الاعيان وهو الذي دل عليه  
 كلامه في جميع تاليفه وسوا كان حرا او عبدا اذكر اواني انسيا  
 او جنيا واما التفصيلية فاما فرض كفاية علي مذهب ابي مجاهد  
 واما مندوب اليها علي مذهب ابن رشد ونص الشيخ علي وجوب  
 المعرفة جريا علي مذهب الجمهور بعدم كفاية التقليد وكلامه  
 محتمل لكفر المقلد وعصيانه لان المعرفة ان كانت واجبة وجوبا  
 اصليا فتاركها كافران كان وجوبها فرعيا فتاركها عاص فكلامه  
 اذا محتمل القولين واما القول الثالث بالتفصيل فليس في كلامه  
 ما يدل عليه وفي عبارة وهل المعرفة وجوبها شرطي في صحة هـ  
 الايمان بحيث ان لم تحصل لم يحصل الايمان فيكون المقلد كافرا  
 وهو احد الاقوال او وجوبها ليس بشرطي في صحة الايمان فيكون  
 المقلد عاصيا واذا كانت فيه الاهلية وهو قول ثالث فهذه هـ  
 الاقوال الثلاثة للجمهور ولا يؤخذ من كلام المؤلف ان المعرفة  
 اول الواجبات بل انما نص علي وجوبها وهل هو اول واجب ام لا  
 محتمل وقد اختلف العلماء في اول الواجبات ما هو علي اقوال ستة  
 كما هو معلوم وجع بعضهم بين من قال اول الواجبات النظر  
 وبين من قال انه المعرفة بان النظر اول واجب وجوب الوسائل  
 والمعرفة وجوب المقاصد والوسيلة غير المقصد فليس بخلاف

واما الملك فمعرفة باحكام  
 الالهية ضرورية فلا يقع  
 فيها تكليف اذ لا تكليف الا بامر  
 اختياري اذ من خطا شيئا  
 الخشي تفعا الله به

Copy



حقيقي لا اختلاف الموضوع وكان بعض يقول هذا الجمع انما يتأتى في  
علي ان الايمان هو نفس المعرفة واما من يري ان الايمان هو  
حديث النفس التابع للمعرفة فلا يصح هذا الجمع لان المعرفة  
علي هذا القول وسيلة لحديث النفس ايضا والنظر وسيلة  
فالخلاف اذا حقيقي لا يتحد الموضوع وحقيقة النظر علي ما حده  
به ابن عرفة استحضار ما يفيد ادراكه ادراك غير من نوعه  
وشرعا منصوب علي الحال ويحتمل انه منصوب علي التمييز او  
علي اسقاط الخافض وقالت المعتزلة يجب النظر في المعرفة  
والمعجزة وفي كل ما يودي الي ثبوت الشرع عقلا لا شرعا وينبغي  
علي هذا الخلاف حكم من قدر علي معرفة الله تعالى بالدليل العقلي  
ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة فعندهم يموت عاصيا وعند  
اهل السنة لا. بما قررنا ظهر ان الخلاف انما هو في طريق وجوب  
المعرفة هل هو الشرع او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة  
به اتفاقا من الفريقين لكن عندنا واجبة اصالة وعندهم واجبة  
عقلا والشرع انما هو مقرر للعقل كما انها متي حصلت كفت عندنا  
قبل البلوغ ام لا قبل البعثة ام لا كما حصلت لنفس بن ساعدة  
الا يادي نسبة الي قرية وزيد بن عمرو بن ثعلبة ممن تبصر  
في الجاهلية فانهم ناجون علي الصحيح وفي كتابة وشرعا فهو  
ليجب ولو قدمه الله كان ايمن ويحتمل علي بعد انه معمول  
للكف وانتصابه اما علي الحال او علي اسقاط الخافض او علي  
المفعول المطلق اي وجوب شرع او علي التمييز النسبي والتمييز  
النسبة قد لا يكون محولا عن شي نحو امتلا الانا ما وفي قوله  
ويجب مع قوله ما يجب التجنيس التام فان الاول معناه ه  
يفرض

يفرض والثاني معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل ويقابله  
المستحيل والجازي وقوله ما يجب في حق مولانا الخ قال بعض ه  
لا بد فيه من حذف تقدير بعض ما يجب وبعض ما يستحيل  
بخلاف ما يجوز فانه لا حذف فيه لانه شي واحد وتقييد الشيخ  
الواجب بالشرع ليس علي ما ينبغي فانه لا خصوصية لهذا بل  
لكن تتبع امام الحرمين في شرحه للارشاد تبركا انتهى وانما الجاه  
الي تقدير مضاف ليلالينا فيه قوله فيما ياتي فما يجب لمونا عز  
وجل عشرون صفة حيث عبر عن الدالة علي التبويض وعبر  
هنا بما التي هي من الفاظ العموم ولكن ان تقول لا تناقض لان  
العموم هنا باعتبار ما يجب علينا والتبويض فيما ياتي باعتبار  
كما لا تفي مطلقا لم يتخذ الموضوع فلا حاجة الي تقدير المضاف  
**وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل** الاشارة الاولى  
في قوله وكذا ارجع لكون هذا الوجوب ايضا شرعيا والثانية  
راجعة الي تعدد الاقسام لا بقيد كونها في حق الله تعالى بل  
في حق الرسل وهناك في حق الله تعالى اذ الواجبات والجازات  
والمستحيلات في حق الله غيرها في حق الرسل وان شئت  
قلت المشلية راجعة الي الحكم لا الي العينية وانما قال في حق  
الرسل ولم يقل في حق الانبياء لان الذين دلت المعجزة علي صدقهم  
ودل الامر بالاعتقاد بهم علي امانتهم الرسل عن الله وه في ه  
عبارة لان الرسول اخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة  
الاعم بخلاف العكس فالمراد بالرسول هنا علي بابيه وفي عبارة لا يقال  
ان ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم لانه ليس الكلام في اتيان  
الاخص وانما الكلام في حكم الاخص ولا يلزم من نسبة حكم



للأخص أن يثبت للأعم فتكليف الإنسان بالأحكام لا يلزم أنه  
يكلف بها الأعم الذي هو الحيوان **فما يجب لمولانا عز وجل عشرون**  
**صفة** الفاجواب عن سوال مقدر أي محذوف وإن شئت قلت  
رابطة لشروط المحذوف كان سائلا سأل فقال له ما هذا الذي  
يجب في حق الله ويجب معرفته علي المكلف فقال إن أردت أن  
تعرف ما يجب في حق الله الخ فها وقوله عشرون صفة يحتمل أن  
يكون مبتدأ ويكون الخبر مقدر أي واجبة ويحتمل أن يكون هـ  
خبر والمبتدأ محذوف أي هي عشرون والصفة مرادفة للمعني  
وهو كل ما لا يقوم بنفسه وقول الشيخ في الشرح وأشار بمن  
التعريفية إلى أن كمالا لا الله لانهاية لها يحتمل أن يكون لما أن  
أضاف ما يتناها إلى ما لا يتناها حكم على المجموع أنه لانهاية  
وذلك أن بعضها يتناها وهي المعاني والمعنوية لأن المعاني موجودة  
وكل موجود منحصرو بعضها لا يتناها وهي النفسية والسلبية  
ويحتمل أن يكون حكم عليها بعدم النهاية باعتبار لغة العرب لأن  
العرب إذا عظموا شيئا حكموا عليه بأنه لانهاية له ولو كان في هـ  
نفسه متناها تقول متلا فلا ن عنده غم لانهاية لها ويحتمل  
أنه حكم عليها بأنه لانهاية لها باعتبار متعلقات الصفات التي لها  
تعلقات لكن هذا الاحتمال ضعيف وجهه أن الشيخ لم يتكلم في  
كمالات الصفات وإنما يتكلم في كمالات الذات فيحتمل لانهاية لها  
باعتبار علمنا أن جعلت الكمالات وجودية ويحتمل لأول لها ولا  
آخر لقد مها وتباها وقول الشيخ في الشرح لكن العجز عن معرفه  
ما لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نواخذ به بفضل الله  
فيه إشارة إلى أنه يمكن عقلا التكليف بما لا يطاق مما لم ينصب  
عليه

عليه دليل وعدم التكليف به بفضل الله وفي عبارة قوله **اذك**  
تعالى لانهاية لها لا يقال باعتبار علمنا أن جعلت الصفة وجودية  
لأن من الجائز أن يخلق الله في قلب شخص العلم بجميعها وإن لم  
يكن في الدنيا ففي الآخرة إذا دخل الوجود يصح أن يعلم وما قاله  
أهل الحساب من معني هذا الجواب عن قولهم الأعداد لا تتناها  
بحث فيه ولا يقال باعتبار المتعلق لأن من الصفات ما لا يتعلق  
كالحياة والأولي أن يحمل كلامه رضي الله عنه على الكمالات السلبية  
ولا يرد عليه أشكال أو بمعني لا أول لها ولا آخر لعدم مها ويغير  
في وجه هذا الأخير إذ سياق كلامه في العدد وقوله بفضل  
الله إشارة إلى مذهب الأشاعرة من أن التكليف بما لا يطاق هـ  
جائز لكن بفضل سبحانه بعدم وقوعه خلافا للمعتزلة باستحالته  
انتهى قال بعض أهل الحساب ما نصه وما كان العدد يتزايد  
إلى غير نهاية واستشكل قولهم إلى غير نهاية وتقول فمن جملة  
ما قيل فيه ما قال بعض شرح التلخيص قال قوله إلى غير نهاية  
أي إلى حيث لا يوجد له آخر في الذهن ثم قال فإن قلت تسميته  
عدد أبوضع الواضع والوضع فرع التصور وتصور ما لا يتناها  
محال قلت المحال تصور ما لا يتناها مفصلا لا مجرلا فإن قلت  
علي أي جهة يتعقل وصف العدد بعدم النهاية مع إمكان هـ  
دخوله في الوجود وقد ثبت أن دخول ما لا يتناها فيما يتناها  
أو كونه موجود محال قلت حمل عدم التناهي على الأمور المتعلقة  
بمجاز وحقيقة فالمجاز إطلاقه بغير المقدور وإن كان مقطوعا  
بتناهي تشبه العسير بالمعدوم كما نقول ما بين الأخسرين  
لا يتناها والحقيقة سلب وعدول فيطلق الأول حيث يجب سلب



المعني الموجب للوصف بالنهاية لانه سلب الشيء عما ليس من  
شأنه ان يتصف به وقت السلب كقول الله تعالى لانهاية له  
ويطلق الثاني حيث يثبت المعني الموجب للوصف بالنهاية لانه  
سلب الشيء عما من شأنه ان يتصف به وقت السلب لكن يدل  
للاستقراء على عدم النهاية ذهنا كما يعرف من الكلام فانك كلما تعقلت  
شيئا وجدته قابلا لشيء آخر فمن ثم يقال العدد لا يتناهى وبعد  
تناهيه يرد الالزام المشهور في تساوي الذرة الفيل على القول  
بعدم تناهي تجزية الاجسام على رأي انتمى واجاب بعض بان  
امتناع دخول ما لانهاية له في الوجود مقيد بالحوادث لا مطلقا  
فالقديم لا يمتنع فيه ذلك كما اشار اليه شرف الدين ابن التماسي  
وبجواز طلب التكليف بالمحال عقلا مطلقا سواء كان محالا لذاته  
اي متمنا عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض وكا انقلاب  
الحجر ذهباً مع بقا الحجريته ام لا غيره اي متمنا عادة لا عقلا  
كالشي من الزمن والطيران من الانسان بان يجعل فيه قوة  
تقتدر بها السير في الهوي والتقوية كيف شاؤم تي شانه  
ليخرج من بطون من الاوليا وعقلا لا عادة كايان من علم الله  
انه لا يوم من ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني  
والغزالي وابن دقيق العيد المحال الذي ليس متمنا لتعلق  
العلم بعدم وقوعه اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم بالمنوع  
حقيقة انما هو التكليف بذلك اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم  
وقوعه والتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بقداه  
والامدي المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه  
مطلوبا اي منع طلبه من قبل نفسه اي منع طلب المحال منظوما  
فيه

فيه لجهة محاليتها لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنع  
الامام كما لم يمنع غيره فانه واقع كما في قوله كونه واقعة خاسية  
والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول  
فلانه تعالى كلف الثقيلين بالايان قال تعالى وما اكثر الناس ولو  
حرصت بمومنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه  
وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول  
الثاني المقابل للحق وقوعه بالذات ايضا لان من انزل الله فيه  
انه لا يوم من بقوله مثلا ان الذين كفروا سوا عليهم انذارهم ام لم  
تنذرهم لا يوم من كابوي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة  
المكلفين بتصديق النبي صلي الله عليه وسلم في جميع ما علم انه  
جابه عن الله ومن جملته انه لا يوم من اي لا يصدق النبي في شيء  
مما جابه عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه  
لا يصدق في شيء مما جابه عن الله وفي هذا هو التصديق في  
شيء التكليف بالتصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات بتصديقه  
ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته لان فيه جمعا بين  
التقيضين **واجيب** بان من انزل فيه انه لا يوم من لم يقصد ابلاغه  
ذلك اي انه لا يوم من حتي يكلف بتصديق النبي فيه دفعا للتناقض  
وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام الله النبي به لبياسي من  
ايمانه كما قيل لنوح لن يوم من من قومك الا من قد امن فتكليف  
من انزل فيه بالايان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث  
وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع  
لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا







القدم وهذه والاربعه مبدء خاصه تنسب لغيره وصفه التنسب به عبارة  
 عن نقيضه نقيض النفاذ عنه سبحانه وتعالى ويقال في خاصه  
 سلوبي اي تسلب عنه الله ما لا يليق ان يتصف به فالقدم عبارة  
 عن سلب القدم السابق للموجود هذا معناه اذا اطلق في حقه تعالى  
 وما اذا اطلق في حق المخلوقين كقولنا تعالى كالموجود القدم  
 وقولنا هذا ابتداء قدم فالمراد ما طالت مدته مع كونه مبدءا بعد  
 ولا يصح اطلاقه على الله تعالى بهذا المعنى لاستحالة مرور الزمان  
 والمدة عليه تعالى والاربعه عبارة عن حركة الفلك وحركة الفلك  
 انما تمر على من في جوفه فيسبب خيل عليه تعالى ان يتفقد بالحوادث  
 وكل يجوز ان يسلط بالقدم في حقه تعالى وقد عده الحليمي  
 في الاسماء قال الاسنوبر في كتاب طبقات اسما اصحاب  
 ان فيهم ابراهيم الحليمي ابن الحليمي المعروف  
 بالحليمي بجاه مهله مفتوحة ولا مذكورة كانه شيخ الشافعي  
 مما وراء الزمان اكل الطبقه الرابعه وكذا اخره لامه وفي عبارة ذكر  
 انه بعض العلماء زود كل بطل على الله انه قدم فيسمى بهذا الاسم  
 لانه واجب لم القدم عنلا ونقلا او لا وانما يقال يجب لم القدم لان اسما  
 ترقية فلا يسمى الا بما هي به نفس في كتابه او على ان يسمى في نقل  
 عن الرازي ان الحليمي عده من الاسماء وقال ورد في السنة فاشارة الى  
 ما اخرج ابن ماجه في سننه من حديث ابي هريره وفيه خبر القدم  
 في السنة وسفي اسما له الشيخ السدي في التمهيد والبقاء في  
 هي صفة سلبية او يقال ايضه صفة تنسب كاحترام ان القدم  
 والبقا لكانا تنسب لشيء ان لا تنقل الذات  
 بدونها

عبارة عن سلب القدم والاربعه مبدء خاصه

بدونها بيان الملازمة ان الوصف النفسي لا يمكن فهم الذات قبل  
 فهمه او نقول ان الصفة النفسية هي التي لا يعقل الموصوف بدونها  
 ثم نستنتج فنقول ان تعقل الذات بالقدم والبقا باطل وبيان  
 الاستثناية ان الذات يتعقل وجودها اولاً ثم يطلب الدليل على قدمها  
 وبقاها فاذا بطل اللازم الذي هو تعقل الذات بالقدم والبقا باطل  
 ملزومه الذي هو كونها نفسين واذا بطل الملزوم الذي هو كونها  
 نفسين ثبت انها سلبية ولو كان القدم والبقا موجودين لزم هو  
 التصاقها بقدم آخر وبقا آخر بيان الملازمة استغالة وصفها  
 بالحدوث اذ لا واسطة بين القدم والحدوث في كل موجود لكن  
 انصافها بقدم آخر وبقا آخر موجودين محال لانها لو انصاف بقدم  
 وبقا اخر لزم الدور والتسلسل لان هذا القدم والبقا الثاني اما  
 ان يتوقف في انصافه على ما قبله فيلزم الدور واما ان يتوقف  
 على ما بعده فيلزم التسلسل لكن الدور والتسلسل محال لان لما في  
 الدور من كون الشيء صفة موصوفا ولما في التسلسل من  
 الفراغ وعدم النهاية واذا بطل اللازم الذي هو الدور  
 والتسلسل بطل ملزومه الذي هو انصاف القدم والبقا  
 بقدم آخر وبقا آخر موجودين واذا بطل كونها موجودين  
 ثبت انها صفتان سلبيتان وهو المطلوب ثم ان نسبة  
 سلب القدم للماضي والمستقبل الي القدم والبقا بالنسبة الى  
 المحدثات والافصاف مولانا عز وجل لا ماضي ولا مستقبل  
 ولا حال وعطف القدم والبقا على الوجود من باب عطف  
 الخاص على العام ان قلنا ان الوجود الواجب سلب القدم على  
 الاطلاق على القول بانه من صفات السلوبي فيكون معناه



سلب العدم السابق واللاحق وينزىد عليهما بالمستمر وإن  
قلت الوجود صفة نفسية فالوجود الواجب يستلزم القدم  
والبقاء فيكون من عطف اللازم على الملزوم وفي عبارة أخرى  
المناسبة في ذكر القدم والبقاء بالوجود وعطفها على الوجود  
ما بينهما من العموم والخصوص إذ راعي ما بينهما من التلازم  
وبما أنه ان هذه الثلاثة قد اختلف علما ونا فيها هل هي  
نفسيات أو سلبيات أو الوجود نفسي والقدم والبقاء سلبيات  
فعلي الأولى يكون عطف القدم والبقاء على الوجود من  
عطف الخاص على العام أو علي أنها سلبيات يكون معني  
وجوب الوجود له تعالى سلب العدم مطلقا سابقا لكان  
أولها أو مستمر أو القدم سلب عدم خاص وهو السابق  
والبقاء سلب عدم خاص وهو اللاحق وكذلك أيضا إذا جعلنا  
نفسيات فيكون الوجود دال على حال واجبة له تعالى أن لا  
أبد أو القدم دال على حال في الأزل والبقاء دال على حال  
فيما لا يزال فقط وعلي القول بأن الوجود نفسي وهما سلبيات  
يكون عطفها عليه من عطف اللازم على الملزوم فيكون  
الوجود دل على حال واجب أن لا أبدأ بالمطابقة ودل على  
سلب العدم السابق الذي هو معني القدم بالالتزام ودل  
على سلب العدم اللاحق الذي هو معني البقاء بالالتزام أيضا  
فصريح قولنا من عطف اللازم على الملزوم **ومخالفة تعالى**  
**الحوادث** هي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية وخواصهما  
فعطفها على القدم والبقاء من عطف اللازم على الملزوم إذا  
يجب الوجود والقدم والبقاء فقط عقلا إلا لمن كان مخالفا  
للحوادث

للحوادث **وقيامه تعالى بنفسه أي لا يقتصر إلى محل ولا يخصص**  
أذ هو عبارة عن سلب الافتقار إلى المحل والمخصص وعطفه  
على المخالفة من عطف الخاص على العام وذلك أن الغني  
بالنفس خاص بالذات والمخالفة عامة للذات والصفات والصفات  
لا تقوم بنفسها وفي كتابة حقيقة المخالفة سلب الجرمية ولو أزمها  
أي تنزيه الحق تعالى عن أن يكون جرمًا أو عرضًا أو مابلاز منها  
أن قدرنا في العالم ما ليس بجرم ولا عرض فيقال المخالفة  
سلب المماثلة في الذات والصفات والأفعال قال عز وجل  
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فأولها رد على المجسمة وعجز  
رد على المبطلات الثابتة للصفات وحكمة تقديم الغني على  
الاثبات المخالف للأولي في كثير من المواطن أنه لو قدم الاثبات  
هنا لتوهم أن السمع والبصر على ما يعهد من الجارحة وغيرها  
فقدم غني المماثلة في الذات والصفات لغني ما يتوهم وحقيقة  
القيام بالنفس سلب الافتقار إلى المحل والمخصص أي تنزيهه  
سبحانه عن أن يكون صفة تحتاج إلى الذات لعدم قيام الصفة  
بنفسها وتنزيهه عن أن يكون كالحوادث يقتصر إلى فاعل بل  
هو الغني على الإطلاق وما سواه مقتصر إليه قال سبحانه قل  
هو الله أحد فثبت الوجدانية لنفسه في الذات والصفات  
والأفعال بقوله أحد واثبت بقوله الصمد اقتدار كل ما سواه  
أبتدأ ودوامه لأن الصمد هو السيد المقتدر إليه فليس ذلك في  
الحقيقة إلا الله ومن لازم اقتدار كل ما سواه إليه أن يكون حيا  
قادرًا مريدًا وإلا لما اقتدر إليه ويلزم أيضًا أن يكون موجودًا  
قديمًا باقيا مخالفا لما سواه قايما بنفسه وإلا لكان كسائر



الحوادث يلزمه العجز ويلزم ايضا ان يكون متصفا بصفات  
الكمال السبع وما معه والالكان ناقصا محتاجا لما يحصل له الكمال  
فيلزم ان لا يقتصر اليه واثبت لنفسه التنزيه عن الاعراض وقضا  
الاطوار والاستغانة في الاشياء والتجزية وغير ذلك مما هو  
من اوصاف الحوادث بقوله لم يلد لان الولد يتخذ لغرض  
ويكون معه قضا شهوة ويستغني علي تخصيله بمصاحبة  
زوجته فيكون الولد جزءا من الوالد تعالى الله عن ان هو  
يتصف بشي من هذه قال الله تعالى لو اراد الله ان يتخذ  
ولدا لآية فالولد لا يتصور في حقه علي ما يعهد ولا يصح  
لاستخالته وانما يجوز في حقه اصطفاؤه من خلقه من يشا  
ويرفعه ويكرمه واثبت لنفسه بقوله ولم يولد بشي كونه  
ناشيا عن شي او مستندا في وجوده لشي بل الاشياء مستندة  
لايجارده واختياره ولو كان هو يستند في ايجاد ايضا لزم  
الدورا والتسلسل المحالان واثبت لنفسه بقوله ولم يكن له  
كفوا احد نفى النظر في الذات والصفات والافعال فهذه هي  
السورة قد احتوت علي توحيد الحق ولذلك قال عليه الصلاة  
والسلام تعدل ثلث القرآن لان القرآن دل علي توحيد واحكام  
واخبار وهذه السورة قد احتوت علي توحيد الذي هو ثلث  
ما دل عليه القرآن وفي عبارة قل هو احد دل علي نفى التعدد  
الله الصمد اي الذي يصمد ويقصد اليه في الامور المهمة او  
الذي لا خوف له فلا يحتاج الي ما كل ومشرق لم يلد لعدم المجاسة  
ولم يولد لعدم المماثلة ولم يكن له كفوا احد لعدم المشابهة  
وفي عبارة الله احد اي الله واحد الذي لا يستعمل الا في النفي  
هو

هو في الاصل واحد ابدل من الواو همزة ومعناه منفرد ويطلق  
احد علي ثلاثة معان الاول العدد اي لا ثاني له الثاني لانظير  
له ولا شريك له كما تقول بخلاف واحد في عصره اي لا نظيره  
الثالث انه لا يتقسم ولا يتبعض ولكن الاظهر انه اذا اطلق  
كما في قوله قل هو الله احد نفى الشريك لقصد الرد علي  
المشركين واما احد الذي في النفي فهو اسم لمن يصلح للخطاب  
ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع وقال ابن العربي  
حقيقة الاحد الذي لا يكون معه عدد ولد ذلك جري في  
النفي الذي لا معد ودفنه ولا عدد معه اكثر من جريا فيه  
في الاثبات وقال بعض الواحد يستعمل فيمن يعقل وفيما  
لا يعقل والاحد لا يستعمل الا فيمن يعقل قال الشيخ في شرحه  
واثبت عن وجل بقوله لم يلد ولم يولد وجوب الغنائه عن  
وجل عن المؤنث والاثر فلا حاجة لله تعالى الي المؤنث ولا علة  
لوجوده واليه الاشارة بقوله لم يلد اي لم يتولد وجوده تعالى  
عن شي اي لا سبب لوجوده تعالى لوجوب قدمه وبقاية  
وكذلك لا حاجة له تعالى الي الاثر وهو ما اوجده تعالى من  
الحوادث ولا غرض له عن وجل في شي منها واليه الاشارة بقوله  
لم يلد الخ لعل تقديم الشيخ الاستغناء عن المؤنث علي ما هو  
سابق عليه في الآية وهو الاستغناء عن الاثر من جهة ان الاستغناء  
عن المؤنث يستلزم الاستغناء عن الاثر لان شي اذا استغني  
عن يعطيه الوجود وهو فاعل فيه فليف لا يستغني عن  
يعطيه هو الوجود وهو اثر فيكون فيه نفى الاثر لزوما ونفيا  
بخلاف لو قدم تفسيره فلا معنى لنفيه لزوما بعد نفيه نصا



وايضا فانه لا يتحقق الاثر ولا يثبت قطعا الا ان يكون هـ  
 الموتر فيه مستغنيا عن موثر اخر اذ لو لم يستغني موثره هـ  
 عن موثر اخر لم يوجد اثر لما فيه من الدور والتسلسل فلم  
 يصح ان نفي الاقتدار الى الاثر الا حيث تمكن الاثر وذلك  
 حيث يستغني موثره عن موثر اخر فوجب تقديم تفسيره هـ  
 الاستغناء عن الموتر والاقتران له جدا انتهى وفي عبارة واختلف  
 في معني قيامه بنفسه فقال بعضهم يعني انه لا يقتدر الى محل  
 وهذا يشمل الجوهر والقديم اذ كل منهما لا يقتدر الى محل اي لا  
 يكون صفة لغيره فان قلت المراد بالمحل الذات اي انه لا يقتدر  
 لذات يقوم بها قيام الصفة بالموصوف وان اقتدر الى محل يحل  
 فيه وذهب بعضهم الى ان معناه استغناؤه عن المحل والمخصص  
 وهذا يخص الباري فان الجوهر وان استغني عن المحل فهو مقتدر  
 اعظم اقتدارا الى المخصص لذاته بالوجود بدلا عن العدم الذي  
 كان عليه وبالمقدار والصفة الذي هو عليهما دون غيرهما  
 ثم هو بعد محتاج في بقاؤه وصفاته الى مولاة تعالى اذ لو لا  
 ابقاؤه للكاينات الى ما شاء من الاجل لانعدمته كلها في الحال  
 فقد ظهر ان القيام بالنفس بهذا المعني اخص منه بالمعني الاول  
 واعلم ان الخلاق المذكور خلاف راجع للاصطلاح وليس خلافا  
 في المعني انتهى كلام السنوسي قلت وقوله وليس خلافا في المعني  
 فيه نظر بل الخلاق في المعني موجودا في تفسير القيام بالنفس  
 بالمعني الاول خلافا بالمعني الثاني اذ معني قيامه بنفسه هـ  
 استغناؤه عن المحل والمخصص المتضمن لاستغناؤه مطلقا اذ عدم  
 اقتداره الى محل اي ذات اخري يتضمن انه تعالى ذات لصفة  
 وعدم

وعدم اقتداره الى مخصص اي فاعل يتضمن ان ذاته ليست  
 كسابر الذات التي تقتدر الى محل تكون فيه كالاجرام في مستغنية  
 عن محل تقوم به قيام الصفة بالموصوف وعن محل تحل  
 فيه حلول الجسم محله بخلاف ذات غيره اذا ما استغني عن  
 الفاعل لا يحل في محل فهو غني غنا مطلقا وهذا ايضا على تفسير  
 المحل بالذات كما درج عليه السنوسي وان فسر بذلك وبالجز  
 اي انه لا يقتدر الى محل يقوم به او يحل فيه فعدم اقتداره للمحل  
 متضمن لكونه ذات لصفة وكونه ليس في محل يحل به وعلي  
 هذا التفسير لا يشاركه الجوهر على القولين انتهى كما في شرح هـ  
 الاجهوري لعقيدته وانما قال الشيخ ومخالفته للحوادث ولم  
 يقل للممكنات لان الممكن مرادف للجائز وهو عام في الموجود  
 والمعدوم الجائز وقد قال انه يجب له الوجود مطلقا فلا يتوهم  
 مما قلته للجائز المعدوم هكذا قيل وانما لم يقل للعالم لان هـ  
 الحوادث شامل للاعراض والاجرام والاحوال نفسية او معنوية  
 والامور النسبية وغيرها بخلاف العالم فانه خاص بالموجود  
 لان حقيقته عبارة عن كل موجود سوي الله وصفات ذاته  
 واختلف العلماء في حصر العالم في الجوهر والاعراض فقل هـ  
 باخصاره بدليل السير والتقسيم وهو ان كل موجود لا يخلو  
 اما ان يكون متحيزا ام لا وغير المتحيز لا يخلو اما ان يكون قائما  
 به ام لا فالمتحيز هو الجرم والقائم به هو العرض وما ليس هـ  
 متحيز ولا قائم به هو صفة الحق وهذا مذهب ابي حامد  
 ورد بان ما انتهى اليه التقسيم ليس هو حقيقة ذاته بدليل  
 قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون ورد هذا ايضا لجوار ان يكون



قوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون من أفرادها وأشخاصها لأن  
عدد عوالم الأرض ثمانية عشر ألف عالم ولا تعلم منها إلا التور  
اليسيرة انتهى فان قدرت يعني المخالفة للحوادث أنه لا يماثلها  
وفي قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو ان الحوادث لا تماثلها  
وفرق بين مماثلته للحوادث وفي مماثلة الحوادث له فكيف  
يحتاج بالآية والجواب ان في مماثلة الحوادث له تستلزم  
في مماثلته لها اذ لا يصح في المثلية عن احد الامرين مع  
ثبوتها للاخر فاذا صدق لاشي مثل الله صدق ان الله  
لا مثل له وبهذا يفهم ان الآية تنزيه لله وسلب لتقيضه  
مماثلة الحوادث له وعجز الآية بـرد علي المعطلة النافين  
لجميع الصفات كما قال بعضهم وانما وصفهم بالنافين لأن  
المعطلة صفان صنف يتفون الصفات كما ذكر وصف عطلوا  
المصنوعات على الصانع فقالوا الا صانع لها وانما هي اصلا ب  
تدفع وارض تبلى فان قلت كيف تكون الآية رد على النافين  
لجميع الصفات مع انها اثبتت صفتين قلت ليس المراد  
الرد باثبات صفتين فقط على النافين لجميعها بل المراد الرد  
باثباتها على من نقاهما كما نقى غيرها فقولهم وعجزها بـرد  
على المعطلة اي بالنسبة الي تقيضها فان قلت انما اثبتت  
الآية انه تعالى سميع وهم لا يتفون ذلك بل يقولون سميع  
بذاته بصير بذاته فلو كان معني الاية انه سميع بصير لصح  
الرد والجواب ان الرد يتم بما علم ان من لم يقيم به وصف لا ه  
يستحق له منه اسم ولا يقال قايم الا لمن ثبت له القيام ولا ه  
عاقل الا لمن انصف بالعقل فسميع بصير يستلزم ان السمع  
والبصر

والبصر والمعتزلة يعترفون بهذه القاعدة ولكن لما لم يشبوا  
لله صفات المعاني من العلم والقدرة وغيرها مع اعتراضهم  
بثبوت الاسماء وهوانه تعالى عالم قادر حي الخ الزموا انهم  
اشتقوا الاسم لمن لم يقيم به وصف والي هذا الالتزام اشار  
السبكي بقوله ومن لم يقيم به وصف لم يجز ان يشتق له منه  
اسم خلافا للمعتزلة قال العراقي المعتزلة لم يطردوا هذا في جميع  
الامور فغاية هذا انه لا يزم لمذهبهم والصحيح ان لا يزم  
المذهب ليس بمذهب انتهى زاد ابن ابي شريف فقد تقول  
المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضى اللغة ولم يخالفه ولكن الدليل  
العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات المقدسة اي  
لانهم فسروا من تعدد القدماء انتهى وانما فسر المولف  
قيامه تعالى بنفسه لاختلاف المتكلمين فيه ومنهم من فسره  
بالاستغناء عن المحل فقط فيندرج فيه الجوهر والقديم  
اذ كل منهما لا يقتضي محل اي لا يكون صفة ذكره في شرح  
الوسطي فبين هنا مختاره من التفسيرين وكذا في الوجدانية  
انما فسرها ايضا لان الوحدة تطلق في الاصطلاح على ه  
وحدة الشخص ووحدة الجنس ووحدة النوع وغير ذلك  
مما لا يصلح في حقه تعالى واعلم ان الاشياء بالنسبة الي ه  
المحل والمخصص اربعة اقسام قسم عني عنها وقسم مقتضى  
اليها وقسم يقتضي المحل وقسم وجود  
في المحل ولا يقتضي المحل وقسم كالاول كذا في الله والثاني  
كالعرض والثالث كالاجرام والرابع كصفات الله فوجدانية  
الذات تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كما في الاجسام



او منفصلا كان تكون ذات تماثل ذاته ووحداً في الصفات  
 تنفي التعدد في حقيقتها متصلاً كتعدد القدرة القائمة  
 بذاته او منفصلاً كوجود ذات لها صفة كصفاته ووحداً في  
 الافعال تنفي الابدان والاختراع عن غيره واليه الاشارة  
 بقوله **الوحدانية اي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في**  
**افعاله** فوحداً في تعالي بمعنى انه ليس بتركيب ولا نظير  
 له بان لا يكون ثم ذات كذاته ومعني وحداً في الصفات اي  
 كل صفة ليست بمتعددة في حقيقتها لا في قيامها بالذات  
 ولا في وجود نظير لها في ذات اخرى ووحداً في الافعال بمعنى  
 انه لا خالق غيره فليس ثم من يشاركه ولا يعينه في فعل  
 قال المؤلف في شرحه يعني ان الوحدة في حقه تعالي تشمل  
 علي ثلاثة اوجه احدها نفى الكثرة في ذاته ويسمى الكم  
 المتصل الثاني نفى الشريك له عز وجل في ذاته او صفة من  
 صفاته ويسمى الكم المنفصل الثالث انفراده تعالي بالابدان  
 والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا موثر سواه تعالي  
 في اثر ما قال عز وجل من قابل انا كل شي خلقناه بقدر  
 وقال تعالي ذلكم الله وكم لا اله الا هو خالق كل شي وقال  
 تعالي والله خلقكم وما تعملون انتهى انما خص المؤلف في  
 شرحه في هذا المحل الكم المتصل بالكثرة التي تتصور في  
 الذات ولم يطرد ما في غيرها من الصفات والافعال ادلا  
 بآتي ذلك لان الصفة لا يعقل فيها تركيب سوا قلنا هي متعددة  
 او متعددة اد تعددها في المحل بمعنى قيامها به من غير  
 مماسة الشي اذ هي من خواص الجوهر لا يوجب تركيباً في  
 حقيقتها

حقيقتها وانما يعقل فيها وفي الافعال الكم المنفصل وهذا هو  
 التحقيق بخلاف ما ياتي له في شرح مقابل هذا المحل من  
 المستحيلات فان كلامه هناك يحل علي التجوز ولو اسقط  
 قوله بلا واسطة لسلم من توهم ان هناك بواسطة لكن دفع  
 ذلك بقوله بعد فلا موثر سواه في اثر ما والتركيب اجتماع  
 جوهرين فاكثر هذا هو الكم المتصل والمماثلة في الذات هو  
 الكم المنفصل وكذلك في الصفات وبعبارة والوحدة في حقه  
 تعالي نفى الكثرة الي اخر ما نقل المؤلف في شرحه اي لم يتركب  
 من جواهر كما تركبت ذواتنا وانما اقتصر في الكم المتصل علي  
 نفى الكثرة في الذات فقط تحقيقاً اذ لا يتصور ذلك في الصفات  
 اذ العلم معني من المعاني ومن قال يتصور في الصفات عني  
 به ان الموصوف به واحد لا باعتبار اتصال بعضها ببعض  
 لان ذلك من خصائص الاجرام والكم بتشديد الميم وتخفيفها  
 عبارة عما يقبل التقدير لذاته وينقسم الي متصل وهو ما يكون  
 بين اجزائه حد مشترك كالخط والتجسيم والي منفصل وهو  
 ما لا يكون بين اجزائه حد مشترك كالعدد انظر النهري  
 ثم ان الاي التي جلب المؤلف انما فيها اثبات الوحدة في  
 الافعال والذات واما في الصفات فسياق ذكره في برهان الوحدة  
 وقد يقال كيف استدلل عليها بالنقل ومختاره في الكبرى  
 الاعتماد علي القلي اللهم الا ان يقال قصد التقريب علي  
 المبتدي واقتناع المقتصر علي النظر في هذا المحل قبل الوصول  
 الي البراهين فاذا وصل اليها كان معه بعض دليل عليها  
 والاستدلال بالاية فيه رد علي المعتزلة الذين اعربوا جملة



خلقنا صفة لشي توصلنا الي اغراضهم ويرد ذلك القاعدة  
 النحوية من انه ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا واعربوا  
 ايضا ما من قوله والله خلقكم وما تعلمون موصولة توصلنا  
 الي اغراضهم من وقوعها علي الاصنام المعبودة وليست  
 من عملهم فيتوصلون الي خروج اعمالهم عن خلق الله  
 تعالي والحق انها مصدرية فلذلك كان الجهل باللسان  
 العربي اصلا من اصول الكفراد لولا هو في هذين الموضعين  
 لقامت الحجة علينا قبحهم الله وبعبارة توضيح ما في الاولي  
 من العوض ما نصها وما يتخرج فيه النصب نحو انا كل شي  
 خلقناه بقدر لانه اذا رفع كل كما هي قراءة احتمل خلقنا ان يكون  
 خيرا له فيكون المعني علي عموم خلق كل الممكنات الموجودة  
 بقدر خيرا كانت او شرا كما هو مذهب اهل السنة والجماعة  
 واحتمل ان يكون خلقنا صفة لشي وتقدر خبر كل والتخصيص  
 بالصفة يفهم ان ما لا يكون موصوفا بها لا يكون يقدر والصفة  
 هي المخلوقية المنسوبة له والمخلوقية التي لا تكون منسوبة  
 له لا تكون بقدر فيوهم ان ثم مخلوقا غيره تعالي وهي  
 افعال الحيوانات الاختيارية وهو مذهب المعتزلة وانما لم  
 ينوهم ذلك مع النصب لكل علي انه مقعول بفعل محذوف  
 يفسره خلقنا ويمتنع جعله صفة لكل شي لان الصفة لا تقبل  
 في الموصوف وما لا يعمل لا يفسر عاملا انتهى وبعبارة ومن  
 الجهل بقواعد الاعراب جعل بعض المعتزلة جملة خلقناه من  
 قوله تعالي انا كل شي خلقناه بقدر في موضع الصفة لشي  
 حتي اخذ من مفهوم الصفة ان هناك شيئا غير مخلوق

لله

لله ولو عرف قواعد الاعراب لفهم ان الجملة المذكورة لا محل  
 لها من الاعراب لانها مفسرة للعامل في كل من باب الاشتغال  
 فيؤخذ حينئذ من تعميم الخلق للشيء بطلان مذهبه هـ  
 وعطف الوجدانية علي القيام بالنفس من عطف العام علي  
 الخاص لان القيام بالنفس تفسيره صادق علي ذاته خاصة  
 والوجدانية تكون لذاته وصفاته وافعاله فكانت اعم وانما  
 لم يكتب باحد المتلازمين او بالعام عن الخاص لما قال الشيخ  
 رحمه الله ان ادخال الجزئيات تحت الكليات عسير وان  
 الغلط في هذا الباب خطير عظيم وهلاك دايما فاحتاط  
 العلماء وصنعوا الكلام وما ذكر من عطف هذه الصفات بعضها  
 علي بعض ذكره سيدي عبد القادر وما ذكر من عطف القيام  
 بالنفس علي المخالفة وعطف الوجدانية علي القيام ان  
 الاول من باب عطف الخاص علي العام والثاني من باب  
 عطف العام علي الخاص لا يظهر لان الخاص احد انواع العام  
 والعام جنس تدخل فيه انواعه فيوتي به في حقيقة كل  
 نوع ولا شك ان القيام بالنفس حقيقة غير حقيقة هـ  
 المخالفة ولا تشمل حقيقة المخالفة وكذلك الوجدانية  
 حقيقتها لا يؤثر بها في القيام بالنفس بل هما متباينان لكن  
 التلازم حاصل بينهما فعطف القيام بالنفس علي المخالفة  
 من باب عطف الملزوم علي اللازم عكس عطف الوجدانية  
 علي القيام بالنفس وما ذكره من عطف القدم والبقاء علي  
 الوجود ظاهر فيهما الخصوصية والعموم لاشتراك الكل  
 في نفي العدم ويزيد الاخص وهو السابق والا لاحق



١١١  
 ١١٠  
 ١٠٩  
 ١٠٨  
 ١٠٧  
 ١٠٦  
 ١٠٥  
 ١٠٤  
 ١٠٣  
 ١٠٢  
 ١٠١  
 ١٠٠  
 ٩٩  
 ٩٨  
 ٩٧  
 ٩٦  
 ٩٥  
 ٩٤  
 ٩٣  
 ٩٢  
 ٩١  
 ٩٠  
 ٨٩  
 ٨٨  
 ٨٧  
 ٨٦  
 ٨٥  
 ٨٤  
 ٨٣  
 ٨٢  
 ٨١  
 ٨٠  
 ٧٩  
 ٧٨  
 ٧٧  
 ٧٦  
 ٧٥  
 ٧٤  
 ٧٣  
 ٧٢  
 ٧١  
 ٧٠  
 ٦٩  
 ٦٨  
 ٦٧  
 ٦٦  
 ٦٥  
 ٦٤  
 ٦٣  
 ٦٢  
 ٦١  
 ٦٠  
 ٥٩  
 ٥٨  
 ٥٧  
 ٥٦  
 ٥٥  
 ٥٤  
 ٥٣  
 ٥٢  
 ٥١  
 ٥٠  
 ٤٩  
 ٤٨  
 ٤٧  
 ٤٦  
 ٤٥  
 ٤٤  
 ٤٣  
 ٤٢  
 ٤١  
 ٤٠  
 ٣٩  
 ٣٨  
 ٣٧  
 ٣٦  
 ٣٥  
 ٣٤  
 ٣٣  
 ٣٢  
 ٣١  
 ٣٠  
 ٢٩  
 ٢٨  
 ٢٧  
 ٢٦  
 ٢٥  
 ٢٤  
 ٢٣  
 ٢٢  
 ٢١  
 ٢٠  
 ١٩  
 ١٨  
 ١٧  
 ١٦  
 ١٥  
 ١٤  
 ١٣  
 ١٢  
 ١١  
 ١٠  
 ٩  
 ٨  
 ٧  
 ٦  
 ٥  
 ٤  
 ٣  
 ٢  
 ١  
 ٠

فهذه **ست صفات الاولى نفسية وهي الوجود** وانما ذكره  
 ليرتب عليه قوله الخ واثبت التاهنا في قوله والخمسة يتناول  
 الصفات بالوصف او لكونه لم يصرح بالمعدود فيقول والخمس  
 صفات كقول المخنث ان فتح الله عليكم بالطايف **غدا** عليكم  
 بينت غيلا ان تستقبل باربع وتستدبر بثمان ولم يقل  
 باربعة وثمانية فلما لم يصرح بالمعدود وجازله حذف التا  
 قال البوني في شرح الموطا انما حذف التا لكونه لم يصرح  
 بالمعدود ولو اثبت لم يكن له بد من اثبات التا واد  
 المخنث بالاطراف الاعكان من الموصوفه اذا استقبلت  
 تستقبل باربع وتستدبر بثمان اربعة مما يلي خاصرتها  
 من الجهة اليمنى من ورايتها واربعة من الجهة اليسرى  
 قال المؤلف في شرحه حقيقة الصفة النفسية هي الحال  
 الواجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة كالتي  
 مثلا للجرم فانه واجب للجرم مادام الجرم وليس ثبوته  
 له معللا بعلة الخ الحال جنس يتناول **المعنوية** وغيرها  
 القديم والحادث وخرج به ما ليس بحال كالمعاني والسلوك  
 وقوله الواجب للذات مادامت الذات هو فصل برسمه  
 اخرج به الاحوال المعنوية **الحادثة** كعالمية زيد وقادر  
 فانها لا تدوم بدوام الذات بل تنعدم والذات باقية لان  
 العرض لا يبقى زمانين علي الصبيح وكذا علي مقابله لان  
 هذه الاحوال الحادثة تنعدم بانعدام المعاني التي اوجبت  
 وقوله غير معللة بعلة اخرج به الاحوال المعنوية القديمة  
 ككون الذات عالمة الخ فانها معللة بقيام العلم والقدرة  
 والارادة

والارادة بالذات وخرجت ايضا صفات المعاني اما العلم والقدرة  
 فليست من الصفات النفسية ولا من المعنوية لان هاتين ه  
 احوال والحال ليست بموجودة في نفسها ولا معدومة والعلم  
 والقدرة صفتان موجودتان في أنفسهما قائمتان بموجود غير  
 منصوب علي الحال من الضمير المستتر في الواجب ولا يصح  
 كونه حالاً من الذات اذ لا معنى له ولانه احتراز عن الحال  
 المعللة وهي المعنوية ودائمة والواجب هنا بمعنى الثابت  
 وبعبارة دامة هاتامة وغير معللة بالرفع صفة الحال ه  
 وبالنصب حال ذي الحال ولا يصح ان يكون خبر دامة لما يلزم  
 من كونها قيد في الذات لا قيد للحال للاحتراز واعتراض  
 كون الصفة النفسية هي التي لا تتعقل الذات بدونها وهي  
 ايضا لا تتعقل الا تبعا للذات بلزوم الدور وجوابه انفكاك  
 الجهة لان التعقل الاول ذهني والثاني خارجي اي لا تتعقل  
 الصفة النفسية في الخارج الا تبعا للذات فانفكت الجهة وقال  
 بعض الصفة النفسية عبارة عن كل حال ثبت للذات غير  
 معللة وانما قال الشيخ وهي الوجود ومعلوم ان الاولى  
 هي الوجود لئلا يتوهم ان يبدا بالعدد ومن الاخر وهو الوحدة  
 والخمسة **بعدها سلبية** وحقيقة السلوب عبارة عن كل صفة  
 تسلب امر الا يليق بالمولي عز وجل مطابقة والسلبية اخص  
 والسالب اعم تقول كل سلب سالب بلا عكس وبعض السال  
 لب سلب كهذه الخمسة وبعض السالب ليس سلب كالمعاني  
 فبين السالب والسلب عموم وخصوص مطلقا يجتمعان في  
 الخمس وينفرد السالب في المعاني والفرق بينهما ان السلب



هو الامر الذي يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كالتقدم  
فانه يدل على نفي العدم السابق الذي هو معنى الحدوث  
مطابقة وكذا سائر السلوب وان دل على سلب ما ينافيه  
بالالتزام فهو السالب كلفظ القدرة تدل على صفة يتاقي بها  
ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب العجز  
عنه بالالتزام وقوله سلبية هو مصدر يحتمل ان يضاف  
الي الفاعل اي الواجبات وتكون هي الفاعلات للمستحيل  
اعني والحدوث وما عطف عليه فحقيقة السلب على هذا  
هو عبارة عن حمل صفة تنافي ما يمنع ان يتصف به الباري  
ويحتمل ان تكون مضافا للمفعول اي للمستحيلات وحقيقة  
السلب على هذا عبارة عن كل ما يمنع ان يتصف به الباري  
الا ان الاول اقرب الي كلامه واعترف بعض تفسير السلب  
بانه عبارة عن نفي امر لا يليق بالله بان الامر هو السلوب  
لا انه نفس السلب فمن فسر السلب بامر فقد فسر المنفي  
بالنفي وفايدة تقديم السلوب على المعاني معلومة من حيث  
تقديم التحلية على التحلية فيناسب ان يقدم تنزيه الله عن  
كل ما لا يليق به ثم ياتي بعد ذلك بما يجب له وقسم الشيخ  
كمالات الباري باعتبار اللفظ اربعة وزاد بعضهم خامسة  
وهي الصفة الجامعة كالعظمة وسميت بذلك لانك ان قلت  
نعظم الله بكذا دخل فيه كل كمال يجب لله وان قلت نعظم  
الله عن كذا دخل فيه كل مستحيل منفي عن الله ثم اصنع  
في الجميع هكذا وزاد بعضهم سادسا وهي صفة الافعال  
وهي اما وجودية واما سلبية كعفوه تعالى عن يستحق

العقوبة

العقوبة ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني  
ثم لترتيب الاخبار لا للمهمة في الاتصاف التي تقتضي الحدوث  
اي خبرنا انه يجب علينا ان نعتقد في حقه تعالى ستا ثم انه  
اخبرنا انه يجب اعتقاد سبع اخر واجبة في حقه وهي  
المعاني فتم للترتيب في الخبر والاتصال من اوصاف التحلية  
الي اوصاف التحلية وما قبلها من انها اشارة لبعد منزلة  
المعاني على ما قبلها من صفات السلوب وتوجيه ذلك  
بانها وجودية وما قبلها عدمية اي عدم امر لا يليق به تعالى  
كلام مستشبع لا يليق ان يدخل بالتفصيل بين صفاته ويلزم  
ان يقال كذلك ايضا في المعاني هذه عامة التعلق وهذه  
ليست كذلك او هذه لا تتعلق وهذه امر عظيم الاتري ان العلم  
كيف فهو اعني ان يتكلم في وجه تفضل الرسل بعضهم على بعض  
بل يعتقد ان الكل على ما ينبغي ولم يخص في احد منهم في شي  
حتى يوجب نقص مقامه عن مقام غيره من الرسل ولكن  
نعتقد ان السيد جل جلاله رفع بعضهم فوق بعض درجات  
ولا يسال عما يفعل وانما قالوا هذا مخافة ان يعتقد في المفضل  
شي من النقص فيهلك المعتقد لذلك فاذا كان هذا في صفات  
الرسل فما بالك في صفة الرب جل جلاله وانما اتى هنا يجب  
ولم يات به مع المعنوية لكون هذه اختلفت في اثباتها واما  
المعنوية فلا خلاف فيها ويحتمل ان يكون انما كرر يجب لطول  
الكلام والاضافة بيانية والمراد الصفات التي هي نفس المعاني  
لان حد الصفة هو المعنى القايم بالذات فرادهم بصفات المعاني  
الصفات التي هي موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كقيام





الجرم مثلاً أو قد يمتد كعلمه تعالى وكل صفة موجودة في هـ  
 نفسها فإنها تنسب في الاصطلاح صفة معني وإن كانت الصفة  
 غير موجودة في نفسها فإن كانت واجبة للذات ما دامت  
 الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية أو حالاً نفسية  
 ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلاً للأعراض مثلاً وإن كانت  
 الصفات غير موجودة في نفسها إلا أنها معللة بأنها تجب  
 للذات ما دامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية  
 أو حالاً معنوية ومثالها كون الذات عالمة أو قادرة مثلاً كما هـ  
 أشار لهذا المؤلف في شرحه لكن قوله في الاصطلاح صفة معني  
 يعني في اصطلاح المتأخرين وأما المتقدمون فلا فرق عندهم  
 بين المعاني والمعنوية ويطلقون صفات المعاني عليها معاً  
 لأن ما يسميه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن  
 قيام المعاني بالذات فمعني كونه عالماً قيام العلم بالذات قوله  
 ومثالها التحيز أي كونه يمانع غيره أن يحل حيث حل هو والذي  
 تقع عليه المنفعة هو المحيز وهو المكان أو تقدير المكان هو  
 الفراغ الذي لو قدر علي جرم لشغله وكان لا يماس أعلاه  
 متمكناً عليه انظر المقترح وقوله فكل صفة موجودة في نفسها  
 أي بحيث تصح الإشارة إليها ورويتها لوازيل المانع بخلاف  
 المعنوية فإن رويتها لا تصح لعدم وصولها إلى درجة الوجود  
 المصحح للرؤية وقوله فإن كانت واجبة للذات الخ اسم كانت هـ  
 يعود على الصفة وهذا يصدق على صفات السلوك فإنها  
 صفة واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة هـ  
 وليست بموجودة وفي عبارة قيل إنما قدم السلوك على  
 المعاني

قوله المقترح هو عن  
 الدين معاصر الفخر  
 التلمساني اهـ

المعاني لأنه من باب تقديم التحلية على التحلية أو لاجل  
 الاتفاق عليها لأن من يقول بالسلبات لا يقول بالمعاني  
 كالمعتزلة أو لاجل أنه قد قيل إنها تنفسيات أو ليطابق القرآن  
 كما في قوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير إلا أن في  
 كلامه اشكالاً من حيث أنه قال أو لا يجب لمولانا عز وجل  
 عشرون صفة وهي الوجود وكذا ثم أنه لم يأت إلا بست  
 صفات وغيره الأسلوب فيهم أن هذه المعاني السبع  
 ليست من جملة العشرين بل هي زائدة والإمكان النسق  
 في جميعها بالواو والتفاوت بينهما في كونها من جملة هـ  
 العشرين وإنما التفاوت باعتبار آخر ويمكن أن يجاب بأن قوله  
 وهي الوجود الخ علي حذف مضاف تقديره وبعضها هـ  
 الوجود الخ أو هو علي حذف معطوفات والاستغناء عنها بما  
 يدل عليها ويحتمل وهو الظاهر أن يكون قوله ثم يجب له  
 تعالى الخ معطوف على قوله فهذه ست صفات لا علي قوله  
 فما يجب لمولانا عشرون صفة فكانه قال ثم بعد معرفتك  
 لهذه الست يجب له تعالى سبع صفات آخر من العشرين هي  
 صفات معاني ثم سبع أخرى معنوية وهي كمال العشرين وإنما  
 فرقها ولم ينسقها لينبه على مدلولاتها وأنها على أربعة هـ  
 أقسام نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية وإنما عطف هذه  
 السبعة بـ ثم لينبه على الكدية معرفة الست الأولى وأنه  
 ينبغي للكلف أن يبدأ بمعرفة لانها تنويرها ورفع نقايص  
 وافات ثم يتعلم ما بعدها بهذا الترتيب الذي أشار له بـ ثم  
 لا في نفس الصفات فإنها كلها واجبة له علي حد سواء



وهذا الذي انتحلناه من ترتيب معرفة الصفات تعلما وتعلما  
هو الذي يؤخذ من الكتاب والسنة وصنع سلف الامم  
كقوله تعالى ليس كمثل شي هو الله الذي لا اله الا هو عالم  
الغيب والشهادة فبدأ بالترتيب عن الشريك والمنظير وذلك  
تعليم منه لنا فيما نبدأ في حقه سبحانه وتعالى وكقوله  
عليه الصلاة والسلام انكم لا تدعون اصم ولا غائبا وكما  
فعل ابن ابي زيد في رسالته **وهي القدرة والارادة المتعلقان**  
**جميع الممكنات** بدأ الشيخ رحمه الله بالقدرة لمناسبة بينها  
وبين الوجدانية التي ختم بها السلوب وذلك انه قال اي  
لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله وختمها بوجدانية  
الافعال والافعال انما يتاتي ايجادها واخراجها من العدم  
الى الوجود بالقدرة وذكر الارادة باثرها لتوقف تأثيرها على  
تأثير الارادة وذكر العلم باثر الارادة لتوقف تأثيرها على العلم  
اذ القصد الى ايجاد شي مع الجهل به محال وربيع بالحياة لانها  
شرط في الكل ولتوقف الفعل عليها والثلاث صفات وانما لم  
يقدم الحياة التي هي شرط اما لان هذه الصفات دليل عليها  
او لكون الفعل دلالة على القدرة والارادة وما بعدها اسبق  
للذهن بحسب عادة الله تعالى الذي خلق سبع سموات الى  
قوله وان الله قد احاط بكل شي علما ولما كان الحي لا يخلو  
عن السمع والبصر والكلام اوضحها ذكر ذلك بعد الحياة وقدم  
السمع والبصر على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة  
الكلام حتي قيل انما سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام  
في هذه الصفة بين اهل السنة والمعتزلة وقدم السمع على  
البصر

قوله  
الذي  
ال

البصر لتقديمه في القرآن قال تعالى انني معكم السمع واري هـ  
يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب حسن وحقيقة  
القدرة صفة يتاتي بها ايجاد الممكن واعدامه وحقيقة الارادة  
صفة يتاتي بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ومتعلقها  
الممكنات دون الواجبات والمستحيلات لانها صفة تأثير ومن  
لازم الاثر الوجود بعد الاثر فالواجب الذي لا يقبل الاله  
الوجود فقط ليس متعلقا لهما لانها ان تعلقا بايجاد فهو  
موجود وان تعلقا باعدامه فلا يقبل العدم وكذلك هـ  
لا يتعلقان بالمستحيل لانهما ان تعلقا باعدامه فهو معدوم  
وذلك تحصيل الحاصل وان تعلقا بايجاداه فلا يقبل الوجود  
ولا قصور في عدم تعلقها بالواجب والمستحيل اذ القصور  
والعجز انما يلزم ان لو كان متعلقا لهما فلم يتعلقا به كالممكنات  
بل يلزم علي تعلقها بالواجبات والمستحيلات قلب الحقائق  
وتخليط لا يبقى معه شي من المعقولات بل ولا يبقى معه  
ايمان البتة قال الله العظيم لو اراد الله ان يتخذ ولدا هـ  
لاصطفى ما يشاء مما يخلق ما يشاء فجعل سبحانه متعلق ارادته  
اصطفا ما يشاء وهو ممكن لا الولد الذي هو جز من الوالد  
ولما خفي على بعض الاغبياء هذا المعنى السابق وما يترتب  
عليه صرح بتبيين ذلك وان القدرة تتعلق بالمستحيل هـ  
والعياذ بالله فنقل عن ابن حزم انه قال في الملل والنحل  
لو لم يقدر علي ايجاد الولد لكان عاجزا فانظر اختلال هذا  
المبتدع وقضيحتة وكيف غفل عما يلزمه من التفات الذي  
لا يبصر عن عاقل واصل ما اخذ منه هذا المبتدع واشباهه



كما قال أبو اسحق جواب أدريس عليه السلام بحسب فهم هذا  
المبتدع الركيك أن السيد أدريس عليه السلام كان يخطو ويقول  
في كل دخلة الأبرة أو خرجتها سبحان الله والحمد لله فجاه ابليس  
اللعين بقشرة بيضا قال بعض وسمعت بعض الناس يقول أنها  
قشرة فستق والله أعلم بالصواب فقال له الله يقدر أن يجعل  
الدنيا في هذه القشرة فقال له عليه السلام قادر أن يجعلها  
في عين هذه الأبرة ونحو أحدي عيني فصار أعور هو  
فاعتقد هذا المبتدع أن دخول الدنيا على ما هي عليه في  
القشرة على حالها محال وقد قال سيدنا أدريس عليه السلام  
يقدر فهم منه بحسب ضلاله أن القدرة تتعلق بالمحال  
وليس بمراده عليه السلام ذلك وإنما قصده أن الله يصغر  
الدنيا ويكبر القشرة حتى تتسع وإنما يفصل له لأن ابليس  
عالم بالحق متعنت فلم يفصل له ولذلك تخسه حتى صار  
أعور نقله الأسفرايين بفتح الفاء والراء وكسر اليا والنون نسبة  
إلى أسفرايين بلدة بنوحي نيسابور ولا يقال بباين الأولي  
مكسورة والثانية ساكنة وروي ببا ميموزة أنظر حاشية  
ابن سيد الناس وهذا أي قصة أدريس وإنما يروي عن النبي  
صلى الله عليه وسلم فقد ظهر وانتشر ظهور الأبرور ولا يريد  
أبو اسحق بقوله هذا المبتدع ابن حزم فإن التاريخ ياباه  
لأن أبا اسحق سابق على ابن حزم أذهو في طبقة شيوخ  
ابن حزم فإن الأستاذ توفي سنة ستة عشرة واربعمائة  
وابن حزم سنة ست وخمسين واربعمائة وإنما أراد بالمبتدع  
أول من سبق إلى هذه المقالة فانظر من هو وابن حزم هو  
أبو

قول  
الد  
11

أبو محمد علي بن حزم الظاهري القرطبي كان من حفاظ أهل  
المغرب وله تأليف كثيرة منها هذا الكتاب المثل والنخل والناس  
فيه علي قسرين مادح وقادح وكان يقال لسان ابن حزم  
وسيف الحجاج شقيقان انتهى ومما أنكر عليه أنه كان يطعن  
على العلماء ويطلق لسانه في مالك وغيره من أصحاب المذاهب  
وشرح بعض المتفهمة في زمن القرابي بقريب من ذلك فقال  
في قوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولد الاصطفي مما يخلق  
ما يشاء في قوله لو أرادنا أن نتخذ لهوا وهو الزوجة لاخذناه  
من لدنا فقال ما منع من ذلك إلا أنه لم يريد ولما بلغ ذلك  
حجة الإسلام الإمام القرابي قال وهل لانيه هذا الغبي  
لقوله إن كنا فاعلين أي لو كان فعلا من أفعالنا له هذه  
التسمية ولقوله اصطفي مما يخلق ما يشاء أي لو أراد ذلك لكان  
خلقا تسميه ابنا بمعنى الرافة والرحمة لا بمعنى التولد علي  
حقيقة النبوة وعليه نبه سبحانه بقوله أن كل من في السموات  
والأرض إلا أنا الرحمن عبد اتينا علي أن النبوة والعبودية  
لا يجتمعان وكذا الزوجة والزوج لا يجتمعان أنظر شرح  
الكبرى وفي عبارة تعريف الشيخ لهذه الصفات هو رسم  
يفيد تمييز بعضها عن بعض لأحد لأن كنه ذاته تعالى  
بصفاته محجوب عن العقل على الصحيح فقوله صفة جنس  
وتقرير يخرج لما لا يؤثر من الصفات كالعلم والسمع وفي وجود  
الممكن وأعدامه يخرج للأرادة لأنها إنما تؤثر في تخصيص  
الممكن ببعض ما يجوز عليه واسناد التائيد للصفة مجاز من  
باب الإسناد للسبب ولذا قيل هي صفة يتأخر الخ أي يتيسر



بها ولم يقل لها وظاهر قوله بجميع الممكنات ان القدرة قد  
تتعلق بالاحوال الحادثة علي قول من اقتضاها وبعد منها  
السابق علي الوجود كما تتعلق بالعدم اللاحق اما الاحوال  
فقال الابي والفايلون بالاحوال من اصحابنا قالوا بانها  
معدومة مقدور وقال الشريف زكريا في شرح الارشاد  
اختلفوا اذا خلق الله في ذات الجوهر علما ولزم ذلك العلم ثبوت  
كونه عالما هل الصانع تعالى فعل المعني والحال اللازمة له  
او فعل المعني والمعني هو الذي اوجبت ثبوت الحال فذهب  
الي ان المعني والحال مقدران له تعالى اذ اقام الدليل علي  
عموم قدرته وارادته ومن المتكلمين من قال ان الفاعل  
يفعل المعني والمعني يوجب الحال وليس بمعقول انتهى كلامه  
واما تعلق القدرة بالعدم السابق واللاحق فهو القول المختار  
وذهب امام الحرمين الي ان اثر القدرة لا بد ان يكون وجوديا  
فلا تتعلق بالعدم السابق ولا اللاحق بل تتعلق في الوجود  
بامسالك الاعراض عنه ورفع امداد الوجود فينشأ عنه  
العدم وذهب القاضي الي انها تتعلق بالعدم الطاري اي  
باثبات عدم الوجود لان من شرط اثرها ان يكون متجددا  
بعد ان لم يكن بخلاف عدم السابق قال المؤلف في شرح  
المقدمات بعد ان ذكر هذين القولين وقد ذهب بعض  
المحققين الي ان عدم الممكن السابق علي وجود الحادث  
فيما لا يزال مقدور له تعالى كالعدم والوجود الطاريين  
بمعني انه في قبضة قدرته يتاقي منه سبحانه ابقاؤه وازاله  
يجعل الوجود الحادث في مكانه ثم قال فلا الفهم بانه ليس  
مقدورا

قوله  
الذي  
الا

مقدور الله تعالى نظرا الي ان حقيقته ليست بوجودية  
ولا طارية سوارب باطلاق ما يوهي عجزا في القدرة وهذا  
الذي اختاره هنا الامام هو الاتي علي ان صحيح تعلق  
القدرة الازلية بالممكن الامكان لكل ممكن علي هذا وجوديا  
كان او عدما سابقا ولاحقا فهو مقدور لمولانا عز وجل  
ومقدورية كل حقيقة بما يليق بها وهذا القول اقرب واسلم  
من سوا الادب وايهام النقص فاحترز بالعدم الممكن من  
العدم الذي لا يمكن وجوده وهو المستحيل فلا تتعلق به  
القدرة اتفاقا وقوله فيما لا يزال متعلق بوجود الحوادث  
وهذا لعدم السابق علي الموجودات اذ في قديم وكل حادث  
فعدمه السابق عليه اذ في الاول له كذا في شرح الكبرى لا يقال  
القديم لا يتغير وهذا لعدم قد يدل بالوجود لانا نقول  
انما ذلك في القديم الوجودي كذا الله تعالى وصفاته لا مطلقا  
واليه اشار ابو العباس بن زكريا بقوله

ان قيل ذا النفي القديم يمتنع زواله وذاك امر من دفع  
قلنا القديم الذي لا يزول هو الوجودي اقضي المعقول  
قال الشيخ المنصور ان قيل هذا النفي القديم وهو نفي الممكنات  
اي قبل وجودها امتنع زواله لكونه قديما اذ يستحيل عدم  
القديم وانما يسمى ذلك علي ان المععدم شيء ثابت متقرر حال  
العدم لا علي انه نفي محض وعدم صرف فان ذلك يؤدي الي  
تغيير القديم وزواله فالجواب ان امتناع التغيير والزوال انما  
هو في القديم الوجودي وهو ذات الله تعالى وصفاته اذ علي  
ذلك قام الدليل دون النفي المحض انتهى وبهذا يفيد قولهم

3



كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه ونحو هذا المنجور في حاشية  
الكبرى واختلفوا ايضا في الممكن المعدوم الذي علم الله عدم  
وجوده كما بان اي جهل فقيل تتعلق القدرة به نظر الي ذاته  
وقيل لا نظر الي تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بعضه  
شيوخ شيوخنا بين القولين بان من قال بالتعلق فيعين  
به الصلاحي ومن قال لا اراد به التخييري لان القدرة والارادة  
لها تعلقان والمولف انما اراد هذا الصلاحي لقوله بجميع الممكنات  
اذ تعلقها بجميعها تعلقا تخييريا محال والا لزم دخول ما لا نهاية  
له في الوجود ويلزم عليه ايضا قدم الفعل واجتماع الضدين  
والقدرة والارادة لا يتعلقان بالمحال ويحتمل وهو الظاهر حمل  
كلام المولف عليهما معا والصلاحي تعلقه بجميع الممكنات دفعة  
واحدة والتخييري تعلقه بالممكنات على التعاقب مضافا كل ممكن  
لوقته المقدر له وحقيقة التعلق الصلاحي اقتضا الصفة امر ايدا  
لذاتها منسوبة اليها لا بقيد وجوده لوجودها اي وجود المطلوب  
هكذا عرفه ابن عرفة والتعلق التخييري عبارة عن صدور  
الممكنات عن قدرة الله تعالى وارادته والصلاحي قديم والتخييري  
حادث وفي كتابة ويؤخذ من قوله بجميع الممكنات ان التأثير  
في المقدور قد وقع بصفة المعني لا بالمعنوية وهي مسيلة  
خلافية فان قلت ما معني التأثير في الارادة غايتهما القصر  
والقصر ليس بتأثير قلت معني تأثيرها عدم وقوع غير المراد  
وتخصيصه بالوقوع دون غيره فاذا اراد مثلا العصيان من  
العاصي اثرت ارادته في دفع الطاعة ومعني كون القدرة تأثيرها  
فرع تأثير الارادة والفرعية تقتضي التأخير في الزمان وهو محال  
اذها

قول  
الد  
11

اذها قد يمتان فالمراد بالفرعية التأخر في التعقل قال القرافي  
في شرح الاربعين معني ايجاد القدرة انها بمنزلة القلم للكاتب  
والموجد في الحقيقة هو الذات وهذا على سبيل التمثيل والتقريب  
ولله المثل الاعلى وقول المولف في الشرح وهذه الثلاث  
صفات مترتبة يعني بالترتيب التعقل المعنوي لان بعضها  
سابق لان كلها قديمة وتعلقها قديم ولانها لم تسبق واحدة  
الاخري في القيام بالذات او التعلق قيام هذا ان حملنا التعلق  
على القديم فلو حملناه على الحادث من التخييري مثلا لان صحيحا  
بالتقدم والتأخر لانه يحدث لكل صفة حال وجود التعلق  
اضافة بينها وبين المتعلق هو المسمي تعلقا تخييريا لكن  
يبقى لنا على هذا العلم لان تعلقه تخييري اذ لي قديم الا ان  
يقال لم يفرض المولف فيه تأخرا لانه اول الصفات الثلاث  
وتقل عن ابن التلمساني في تعلق الارادة ارادته لا منصفه للارادة  
تعلقان في الازل احدهما تخييري والاخر صلاحي على معني الثاني  
فاما التخييري فتعلق ارادة الله بما علم انه يوجد من الممكنات  
على معني قصده الي ذلك في الازل لا معني تخصيصه ذلك  
ازلا الا اثر في الازل وعن هذا التعلق اخبر عليه السلام بقوله  
فرغ ربك من اربع الى اخر الحديث والقصد الي ايجاد الموجودات  
التي علم الله وجودها فيما لا يزال على صورها الخاصة بها هو  
لاستحالة فيه وهو التخييري القديم الذي لا ينعدم واما  
التخييري الحادث الاضافي الذي يطرأ للصفة فيما لا يزال فهو على  
معني التخصيص والتأثير وذلك لا يوجد الا فيما لا يزال والتخييري  
القديم المذكور ولا نفسي واما الصلاحي القديم النفسي ايضا فهو



تعلق الارادة فيما يقابل ما علم الله تعالى وجوده من الموجد  
ومقاريرها وسائر تخصيصاتها على معنى ان ارادته صالحة  
لا يجاز ذلك كله ان لو علم الله وجوده وهذا الثاني نفسي  
قديم لا ينعدم فهو ازل وايد اقام بها هذا الوصف النفسي  
باعتبار ما لم يعلم الله وجوده هذا غاية ما فهم مما قرره اما  
قوله التعلق الصلاحي فهو تعلقها بما يقابل ما علم الله وجوده  
فلم يتبين لان ظاهر كلام ابن التلمساني فيما تعلق بعلمنا ان  
التعلق الصلاحي القديم عام في جميع الممكنات كلها لا ما علم  
الله وجوده في الازل منها فالممكنات باعتبار التمييزي القديم  
منقسمة الى قسمين قسم قصد ربنا في الازل الى تخصيصاته  
التي يوجد عليها فيما لا يزال وقسم قصد ربنا في الازل الى  
تخصيصاته بالعدم الذي يكون عليه فيما لا يزال وغاية ما ثم  
ان يقال لم يختص البعض منها بالعدم والبعض منها بالوجود  
في زمانين مختلفين فالجواب ان هذا من لاسر القدر الذي نهينا  
عن الخوض فيه والصلاحي القديم عام التعلق بالقسمين علي  
معنى الثاني والصلاحي قدامه فانه في غاية الحسن وبسط  
النظر فيه انتهى والى في الارادة للعموم رد اعلى المعتزلة القائلين  
بان ارادة الله خاصة بالخير دون الشر وان ارادة الله عند هم  
تابعة للامر تعالى الله عن قولهم فعندنا الارادة تابعة للعلم  
فكل ما علم الله انه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده  
فيكون على هذا بين الامر والارادة عموم وخصوص من وجه  
يجتمعان في ايمان ابي بكر وينفرد الامر بدون الارادة بايمان ابي  
جهل وتنفرد الارادة بكفر الكافر وحكي ان معتزليا لقي سنيا فقال  
له

له المعتزلي تنزه ربنا سبحانه عن الفحشاء فقال السني تعالى ربنا  
ان يكون في ملكه ما لا يشاء فقال المعتزلي ايريد ربنا ان يعصي  
فقال له السني ايعصي ربنا فها فقال له المعتزلي ارايت ان منعني  
من طريق الهدى وسلك بي طريق الردي الحسن الى ام اساق قال  
السني ان منعك ما هو لك فقد اساو ان منعك ما هو له يفعل  
في ملكه ما يشاء فيمت ولم يرد جوابا قال العلم الظالم التصرف فيما  
لا يملك وقيل ومنع الشيء في غير موضعه والظلم في القرآن علي  
سنة اوجه احدها نفس الظلم فتكون من الظالمين الثاني الاضرار  
بالنفس ولكن ظلموا انفسهم الثالث النقص ولم تظلم منه شيئا  
الرابع السرقة فن تاب من بعد ظلمه الخامس الشرك ولم يلبسوا  
ايمانهم بظلم السادس الجحد بما كانوا باياتنا يظلمون **والعلم المتعلق**  
**بجميع الواجبات والمستحيلات والجائزات** اختلف هل لا يجد العلم  
او يجد ومن قال لا يجد هل لظهوره او لغيره خلاف اما من  
يقول لظهوره فلانه كاشف لغيره فهو غني عن ان يظهره غيره  
واما من يقول لغيره فلانه لا يجد بحد الانوقش فحده بعض  
بانه صفة توجب تمييزا ونوع بانه غير مانع لدخول صفات  
الحوادث وبعض بانه صفة اولية قائمة بذاته تعالى تنكشف  
بها المعلومات عند تعلقها بها اي يجب ان تكون الذات القائمة  
هي بها عالمة بكل ما يمكن علمه موجودا كان او معدوما محالا كان  
او ممكنا قديما كان او حادثا متناهيا كان او غير متناه جزيا كان  
او كليا مركبا كان او بسيطا فلا يقال ان قوله عند تعلقها بها ان  
هناك وقتا يتعلق به ووقتا لا يتعلق به مع انها دائمة متعلقة  
لا بوقت دون اخر وايضا علمنا يتعلق بالمحال لكن علمه به بمعني



انه لو وجد لترتب عليه كذا وكذا من المفاسد وعلينا ليس  
 كذلك ومن جملة الواجبات علمه تعالى فيتعلق علمه بعلمه فعلمه  
 معلوما له بنفس علمه ولا استحالته عقلا في صفة كاشفة  
 لنفسها ولا غير ما قال بعض معني تعلق علم الله بالمستحيل  
 انه تعالى يعلمه من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده  
 وهو حكم علمه بعدم الوجود لا بمعنى ان الله يعلم حقيقة المستحيل  
 بمعنى ان تعلق علمه بالجمع بين الضدين أي يكذبه  
 وحقيقته حتى يكون تصورا لاحكم فيه لانه لا يقال في علمه  
 تعالى انه تصوري واما نحن بحيث نقول المستحيل لا يوجد  
 او معدوم فيحكم عليه باحد الحكمين فقد يشك بأن الحكم علي  
 الشي فرع تصوره ويجاب باننا تصورنا معنى الجمع في الجملة  
 ولنا قد تصورنا الجمع بين الخلافتين كالحركة والبياض وذلك  
 كاف في الحكم على المستحيل لان الشعور بالشي من ادني وجه  
 يكفي في الحكم عليه فافهم انقضي وفي عبارة وفي تعريف العلم  
 بما ذكر نظر من جهة توقيت الانكشاف بقوله عند تعلقها  
 وتعلق العلم اذ لمع ما في صيغة الانفعال من ايهام حدوث  
 التجلي بعد الحقا ولو قيل صفة بها الاحاطة بالمعلومات لبعد  
 عن هذا الابهام وقد انفصل عنه بعضهم بان الافعال الواقعة  
 في التعاريف لا دلالة لها على زمان وفيه نظر لانه جعل الايراد  
 مستقار من صيغة الانفعال لا من التعبير بالفعل فالإيراد باق  
 والدليل على اثبات العلم له تعالى انه فاعل فعلا محكما متقنا  
 وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبير في ضرورة واما الصغير  
 فلما ثبت من انه خالق للعالم بأسره الافلاك والعناصر بما فيها  
 من

فإن العلم له مراتب  
 فمنها ما هو علم الله تعالى  
 ومنها ما هو علم الملائكة  
 ومنها ما هو علم الأنبياء  
 ومنها ما هو علم الرسل  
 ومنها ما هو علم الحكماء  
 ومنها ما هو علم السالكين  
 ومنها ما هو علم الصالحين  
 ومنها ما هو علم المؤمنين  
 ومنها ما هو علم النجاة  
 ومنها ما هو علم النور  
 ومنها ما هو علم الحكمة  
 ومنها ما هو علم الفهم  
 ومنها ما هو علم الإدراك  
 ومنها ما هو علم التمييز  
 ومنها ما هو علم التذوق  
 ومنها ما هو علم التمتع  
 ومنها ما هو علم التسلية  
 ومنها ما هو علم الترويح  
 ومنها ما هو علم الترفيه  
 ومنها ما هو علم التسلية  
 ومنها ما هو علم الترويح  
 ومنها ما هو علم الترفيه

من الاعراض والجواهر والوان المعادن والنباتات واصناف  
 الحيوانات على انتظام واتقان بخلافه العقول والافهام ولا  
 يفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام علي ما يشهد به علم الهيبة  
 وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان  
 والنبات مع ان الانسان لم يوتي من العلم الا قليلا الى غير ذلك  
 وحده بعضهم بانه صفة ينكشف بها المعلوم على ما هو به  
 فقوله صفة جففس وينكشف فصل اخرج به سائر الصفات  
 ما عدا السمع والبصر وقوله المعلوم فصل ثان اخرج به  
 السمع والبصر لان المعلوم اعم من الموجود والمعدوم وانما عبر  
 بينكشف لاستدعائه الانكشاف ابتداء واما بخلاف صيغة  
 الماضي وقوله على ما هو به زيادة بيان فقوله ينكشف اي  
 يتضح ويظهر بحيث لا يحتمل التقيض بوجه لافي الذهن ولا  
 في الخارج ولا بحسب تشكيك المشكك وفي عبارة وخرج به  
 ما لا يقتضي انكشافا كالقدرة والارادة والبياض والسواد  
 ونحوها وخرج بقوله لا يحتمل التقيض الظن والاعتقاد  
 لان متعلقها يحتمل النقص وقوله بوجه الخ اي لافي الذهن  
 ولا في الخارج ولا بحسب تشكيك المشكك لان ثلاثة تلزم  
 العلم الجرم والنبات والطباق فبالجرم ينتفي احتمال التقيض  
 في الذهن وبالمطابقة للواقع يفي في الخارج وبالنبات  
 ينتفي التشكيك وورد على تعريف العلم بما ذكر الكلام فانه  
 يدل على معلوماته تعالى والدليل ينكشف به المدلول ومد  
 لول كلامه تعالى هو ما علمه فلا يحتمل التقيض بوجه ايضا  
 فانطبق عليه تعريف العلم واجيب بان المراد بقوله ينكشف



اي لو قامت به تلك الصفة وصفة الكلام لا توجب الانكشاف  
 لذي الكلام بل للسامع فافهم واعترض على هذا الحد بلزوم  
 الدور لان المعلوم ما خوذ في قبود العلم فعرفة العلم متوقعة  
 على معرفة قبوده والمعلوم متوقف معرفته على العلم لانه  
مشتق منه ومعرفة المشتق متأخرة عن معرفة المشتق منه  
 واجيب بان الدور الاشتقاقي لا يلزم منه محال وبان العلم  
 المشتمل عليه المعلوم بالمعني اللغوي والعلم المعروف العلم  
 بالمعني الاصطلاحي فلا دور وبعضهم حده بقوله صفة  
 ينكشف بها ما يتعلق به انكشافا لا يحتمل التقيض بوجه من  
 الوجوه واورد عليه انه لم يتبين المتعلق كما بينه في القدرة  
 لتناول التعريف للعلم الحادث ايضا فيقدح في التعريف لانا  
 نقول الخفا الفارح ما كان في المعرف وهذا في المتعلق فلا يصح  
 وقال ابن عطية في قوله تعالى انزله بعلمه هذه الآية من اقوي  
 منقلقات اهل السنة في اثبات علم الله خلافا للمعتزلة فانهم يقولون  
 عالم بلا علم فالمعني عند اهل السنة انزله ويعلم انزله ونزوله  
 ومذهب المعتزلة في هذه الآية انه انزله مقترنا بعلمه اي في  
 علمه من غيوب واوامر ونحو ذلك فالعلم عبارة عن المعلومات  
 التي في القرآن كما قال هو في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك  
 من علم الله الا ما نقص هذا العصفور من هذا البحر معناه من  
 علم الله في عباده انتهى قال بعض العلماء فلا يندرج علمه تعالى  
 تحت جنس العلوم الحادثة حتي يقدر واحد منها وانما هي  
 تسمية اخذت له من الشرع واقتضي العقل ان مفهوم تلك  
 التسمية صفة تتعلق بالايتهام من المعلومات علي جهة  
 الاطالة

هذا هو العلم  
 الذي هو المقصود  
 في هذه المسئلة  
 وهو العلم الذي  
 هو المقصود في  
 هذه المسئلة  
 وهو العلم الذي  
 هو المقصود في  
 هذه المسئلة

الاطالة للموصوف به بكل شي بل بكل معلوم وجوديا كان  
 او عدميا من غير توهم تكليف او تشبيه ولذا قال سهل ابن  
 عبد الله التستري رضي الله عنه وهل عثر من اهل الارض  
والسماوات الاعلي الاسماء والصفات وكذلك القول في كل اسم  
 من اسمائه ورد واذن في اطلاقه ولا ندعي ثبوتة من حيث  
 قياس الحق على الخلق فان ذلك ممتنع في قضايا العقول  
فلذا يمتنع ان يتوصل اليه بمجرد التقليد من غير دليل  
 وكذلك يمتنع ان يتصرف في اسمائه تعالى وصفاته بمجرد  
 العقل وبالقياس على الخلق فاذا وافق النور الشرع المنقول  
 والنظر المعقول استقام الدين في القلوب ولا حسر ما راد الله تعالى  
 في التكليف من واجبات الغيوب انتهى والعلم قيل له تعلقه  
 واحد تميزي قديم بمعنى ان جميع الواجبات والمجازات  
 والمستحيلات انكشفت له في الازل على ما هي عليه مع كون الجا  
 يزات مضافة الي اوقاتها وقال شيخ شيوخنا ابو زكريا يحيى  
 بن عمر الزواوي فيما قيد عنه ان تعلق العلم لا يوصف  
 بصلاحي ولا تميزي اذ لو وصف بالصلاح انقلب العلم جهلا ولو  
 وصف بالتميز لكان حادثا ولا يوصف بالتمييز الا في بعض  
 الصور وهو قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع لان الحق  
 تعالى علم في الازل ان المحلي معلوم وانه سيقع في زمن كذا  
 قبل وقوعه انما تعلق علمه بانه سيقع ولا يتعلق بوقوعه  
 الابد ووقوعه وهذا معنى قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع  
 فتعلقه بالوقوع قبله هو صلاحي وسياتي مزيد بيان لهذا  
والحياة وهي لا تتعلق بشي هي شرط عقلي اسعد الي ذوالحياة

انظر  
 في



ولا يفهم منه الاقوة تقتضي الحسن والحركة ولما اتفقوا على ان  
 الباري حي فسر المتكلمون بالذي يصح ان يعلم ليصدق على الباري  
 لكن في صدقه على غير ذوي العلم من الحيوانات نظرا سوا  
 جعلنا الحياة موجودة ام لا وقوله بشي اي امر وليس المراد  
 به الشئ عند المتكلمين وهو الموجود حتي يقال انه نفي تعلقها  
 بالمعدوم وبعبارة حقيقة الحياة صفة تصح لمن قامت به  
 ان يتصف بالادراك فقوله صفة جنس في الحد وتصح فصل  
 يخرج به سائر الصفات ومعني تصح في حقنا تحرراي تتصف  
 بالادراك كما اذا كنا في حالة الصحو واما في حال النوم ونحوه  
 فيقف الادراك ولا تقدر الحياة واما في حق الله توجب له  
 ان يتصف بالادراك ازاو ابد الان كل ماصح في حقه هو  
 واجب وقوله بشي لا يتوهم انها تتعلق بالمعدوم لانه انما  
 نفي تعلقها بشي وهو خاص بالموجود بل اطلق الشئ هاهنا  
 على ما يعبر الموجود والمعدوم وهذا التوهم يردده الاستقرا  
 لان استقرا انما لا لانه تعالى فلم يجد ما يتعلق منها بالمعدوم  
 دون الموجود وبعبارة قوله تصح هو بضم التامضار ع  
 صبح واحتز به عن غيرها من الصفات كالقدرة والارادة  
 مثلا وكما هي شرط في الادراك هي شرط في غيره من باب  
 المعاني الواجبة فلا مفهوم للادراك او يقال المراد بالادراك  
 العلم والعلم لازم للقدرة والارادة والكلام وما كان شرط  
 في اللازم فهو شرط في الملزوم **والسمع والبصر المتعلقان**  
**بجميع الموجودات** حقيقة السمع صفة ينكشف بها كل موجود  
 على ما هو به انكشافا يبين سواه ضرورة قوله صفة جنس  
 في

لعله  
 بالموجود

في الحد وقوله ينكشف صفة يخرج بها سائر الصفات ما عدا  
 العلم والبصر وقوله كل موجود فصل يخرج به العلم وقيد المباينة  
 احتراز عن انكشاف العلم والبصر صفة ينكشف بها الموجود  
 انكشافا يبين سواه على ما هو المصحيح من ان متعلق كل لكل  
 موجود وهو مذاهب الاشعري كانت من قبيل الاصوات او من  
 غيرها اجساما او الوانا او الكوانا وهي الحركة والسلوك والاحتمال  
 والافتراق وتعلق كل بالموجودات تنجز فقط لاصلاحي  
 على الصحيح كما ياتي لعدم تعلقهما بالممكن المعدوم الذي  
 سبق في علم الله انه سيوجد وعلي القول بتعلقها به  
 يكون صلاحيا وهو قديم قبل وجوده وما تعلق به بعد  
 وجوده فهو حادث اي التخييري وهو ينقسم الى قسمين  
 تنجز قديم وهو ما تعلق بالواجب كذا قال الله وصفاته  
 الوجودية اي انكشف الواجب في الازل وتخييري حادث  
 وهو ما تعلق بالممكنات بعد وجودها كذا قال الله وصفاته  
 الوجودية واورد علي حديهما اي السمع والبصر الدوران  
 الضمير في سواه عايد على البصر فقد اخذ البصر في حده  
 السمع فيلزم ان تتوقف معرفة السمع عليه وقد اخذ ايضا  
 السمع في حد البصر فيلزم ايضا ان تتوقف معرفة البصر علي  
 السمع فقد توقفت معرفة كل منهما علي الآخر والاجواب  
 عنه وذهب بعضهم الي انها يتعلقان بالموجود والمعدوم  
 الممكن واختاره سيدي عبد الجليل القصري حين قال بعض  
 الصوفية نوديت في سري فقيل لي قل للجاهلين بي ان سمعي  
 وبصري يتعلقان بالمعدوم الممكن واستدل علي هذا بقوله

University



تعالى قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها فاخبر تعالى  
 انه سمعه في الازل وهو معدوم وانما وجد فيما لا يزال  
 والصحيح الخصوص لان المصحيح انما هو الموجود وعلي هذا  
 القول الثاني يلزم عليه وجود المشروط بدون شرطه وأشار  
 الشيخ سيدي عمر الوازن الى ان دائرة السمع قبلها دائرة  
 العلم والمعدومات الممكنة لها تعين قبل كونها في دائرة علم  
 الله ومشيئته فهي مسموعة له من هذه الحيثية مبسرة  
 له مخاطبة بقوله تعالى قد سمع الله اشار بصيغة الماضي من  
 غير انقطاع الى سماع سابق في دائرة العلم قبل الكون ويقول  
 تعالى والله يسمع بصيغة المضارع الى سماع في دائرة الكون  
 العيني حالي اي حالة نزول الآية من غير تجري في الصفة المقدسة  
 انتهى ملخصا والانتشاف فيها ليس علي ما يعهد من الجارحة  
 والاختصاص بالاصوات والاكوان وعلى الوجه المخصوص من  
 المقابلة وعدم البعد لاستحالة المماثلة في الذات والصفات  
 بل يتعلقان بكل موجود سمع وابصر ذاته في الازل وابدأ  
 يسمع ويبصر فيما لا يزال جميع المخلوقات اجراما واعراضا  
 وغيرهما ان قدر ما ليس بجرم ولا عرض في المخلوقات ومنفصلها  
 احص من متعلق العلم اذ كل ما يتعلق به السمع والبصر يتعلق  
 به العلم ولا ينعكس الا جزئيا والانتشاف بها ليس عينه  
 الانتشاف بالعلم اما في الشاهد فيزيد ان علي العلم ضرورة  
 فليس ما نشاهده كالذي نعلمه وليس الخبر كالحيان واما  
 في حق الله تعالى فلا يزد عليه في الوضوح لاستحالة تحا  
 شي عليه تعالى كما انه ليس احدهما عين الاخر وان كان  
 يتكشف

يتكشف بهما معا كل موجود وكله ذاته وصفاته محبوب  
 عنا وما من ان متعلق السمع والبصر كل موجود هو المصحيح  
 عند الاشعري وعلى ما قال الشهاب القرافي في شرح الاربعين  
 يرسم السمع بانه معني يوجب التمييز بصوت وكلام النفس  
 ولا يجوز ان يتعلق بغير هذين انتهى والصواب خلافه وانه  
 يتعلق بكل موجود كالبصر لكن يرد علي هذا اتحاد حقيقة  
 السمع والبصر الا ان يقال بخالفة المباينة الواقعة في تعريف  
 السمع للمباينة الماخوذة في تعريف البصر وسال يهودي  
 فلسفي من طليطلة ابا عبد الله محمد بن خليل جاءه اليه  
 اسبيلية مسيرة عشرة ايام او اكثر ذكر انه ما اتى به الامسيلة  
 عجز الناس عنها فاتفق الاجتماع وحضروا لعيان فقال  
 اتقولون الباركي قديم قلنا نعم قال وسمعه قديم قلنا نعم قال  
 فيما ذاتعلق سمعه تعالى في الازل قبل خلق الخلق واصواتهم  
 وكلامهم فقلت تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودي  
 وقبل يدي فقلت وازيدك اختها وهي ان روية الله قديمة  
 تعلق في الازل بوجوده الازلي انتهى **والكلام الذي ليس بحرف**  
**والاصوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات** حقيقة الكلام  
 الازلي هو المعني القايم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفة  
 المباني لجنس الحروف والاصوات المنزهة عن البعض والكل والتقدير  
 والتأخير والتجديد والسكوت واللحن والاعراب وسائر  
 المتغيرات المتعلقة بما يتعلق به العلم من المتعلقات قوله القايم  
 بالذات احتراز به عما يوجد في اللسان او في البيان او في  
 الاذهان لانه ليس قايا بذاته وان كان يطلق عليه كلام



الله وقوله عن البعض أي طر والبعض بعد وجود البعض  
وهذا التبعض مجاز والألف الكلام لا يقبل تبعضا حتى ينفى  
عنه وقوله بما تعلق به العلم ولا بد من بيان الجمع حتى يصح  
الاشتراك بينهما في التعلق ومبانه أنه من علم امر أصح أن يتكلم  
به والله عالم بما كان وما يكون وما لا يكون فصيح أن يتكلم بها  
وبيان التفرقة أن يقال تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام  
الدلالة وكلامه سبحانه صفة قديمة قائمة بذاته كسابر  
الصفات وغير عنها بالنظم المعجز الذي أنزل علي رسولنا وآية  
دالة على صدقه لا تنقطع معجزاته بل تشهد كل قرن لأن  
التخدي وقع بسورة منه علي مرور الأزمنة بخلاف معجزة  
غيره فإنها وقعت وانقطعت فكان أكثرهم عليه السلام أتباعا  
وقال عليه السلام إنما الذي أوتيته وحي يتلي وهذا النظم  
المعجز يسمي كلام الله حقيقة لغوية لوجود كلام الله فيه  
بالدلالة لا بالحلول لاستحالة مفارقة الصفة للموصوف ويقال  
فيه قرآن حقيقة وما يوجب من كلام الأئمة من تشبيه كلامه  
سبحانه وتعالى بكلامنا النفسي عند ردهم علي المعتزلة  
القائلين بحصر الكلام في الحروف والأصوات ليس مقصودهم  
أن كلام الله هو مثل كلامنا النفسي الذي هو عرض يسبقه  
العدم ويطرأ عليه ويتقدم بعضه علي بعض ويطرأ عليه  
السكوت وغير ذلك من التغييرات المستحيلة عليه تعالى  
وإنما مقصودهم أنه مثله في كونه ليس بحرف ولا يشترك الألفي  
هذه النسبة فالحقيقة لا تشبه الحقيقة كما تقول الجرم ليس  
بصفة وذاته تعالى معه ليست بصفة فلم يشترك الألفي هذه  
النسبة

أي طر والحرف  
الثاني لا يوجد  
حتى ينفى  
الذي قبله

النسبة ومن فهم من الأئمة أن كلامه كلامنا النفسي حقيقة  
فليس بينه وبين الحشوية القائلين أن كلامه بالحرف والصوت  
رف لأن الكل شبه صفاته بصفات المخلوقات فيلزم علي كل  
الحدوث للموصوف بها انتهى والأصح تنوع كلامه في الأزل إلي  
أمر ونهي وخبر وغير ما ينزله المعلوم الذي سيوجد  
بمنزلة الموجود ولا يقال يلزم عليه حدوث الأنواع مع قدم  
المشترك بينهما وهو محال لوجود الجنس مجردا عن أنواعه لأن  
تقول هي أنواع اعتبارية أي عوارض له يجوز خلوه عنها  
تحدث بحسب المتعلقات فائدة يعلم بها ما هو قديم من كلام  
الله وما ليس بقديم وهو أن مدلول الفاظ القرآن قسمان مفرد  
وهو قسمان أيضا ما يرجع إلي ذات الله وصفاته كمدلول  
الله السميع البصير ونحوه وهذا قديم وما لا يرجع إلي ما ذكر  
وهو محدث كمدلول فرعون وهامان والسموات والأرض  
والجبال وغير ذلك وأسنادات وهي قسمان أيضا حكايات هي  
وأنشآت فالأسنادات التي هي الأنشآت كلها قديمة سواء  
كانت مدلولات للفظ الخبر واللفظ الأمر والنهي أو غيره أذ هي  
قائمة بذاته تعالى وهي في نفسها صفة واحدة ترجع إلي  
الكلام وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها والمدلولات التي  
هي حكايات قسمان حكاية عن الله تعالى وحكاية عن غيره  
فالأول نحو وأذننا للبلايكة أسجدوا لآدم والحكاية والمحكي  
في هذا أقديمان أي الأسناد الواقع فيها قديم والثاني نحو  
قوله تعالى وقال نوح رب الآيات فالحكاية في هذا أقديمة أي  
الأسناد الواقع فيها قديم لأنها خبر الله عن المحكي وأما المحكي

مطلوب  
الفاظ القرآن منها ما هو  
قديم ومنها ما هو محدث



فهو محدث أي الإسناد الواقع فيه محدث فانه اسناد محدث  
 واسناد المحدث محدث بخلاف الاسناد في الاول فانه وقع  
 من الله فهو قديم فقد ظهر ان الفاظ القرآن محدثة ومدلولاتها  
 فيها التفصيل وهذا التخصيص جليل قل من يحيط به فاضبطه  
 قاله القرافي انتهى واعلم ان الصفات ان تواردت في الممكن  
 الموجود فان نظرتا بين القدرة والارادة والسمع والبصر  
 فبينهما عموم وخصوص من وجه كما بينه في الشرح واجتمعت  
 في الممكن الموجود وان نظرتا بين القدرة والعلم والكلام  
 فتجد بينهما عموما وخصوصا مطلق تواردت في الموجود  
 الحادث وانفرد العلم والكلام بالواجب والمستحيل وان نظرتا  
 بين السمع والبصر وبين العلم والكلام فتجد ايضا عموما  
 وخصوصا مطلق تواردت في الموجود القديم والممكن الموجود  
 وانفرد العلم والكلام بالمعدوم ممكنا او مستحيلا وقال  
 بعضهم ينبغي ان يعلم ان الصفات ثلاثة اقسام حقيقة محضة  
 كالوجود والحياة وحقيقية ذات اضافة اي لها تعلق بالغير  
 واطافة اليه كالعلم والقدرة واطافة محضة بالمعية  
 والقبلية وفي عدادها صفات السلب فلا يجوز بالنسبة الي  
 ذاته تعالى التغير في القسم الاول مطلقا ولا في الثاني نفسه  
 ويجوز في تعلقه واما الثالث فيجوز التغير فيه مطلقا لانه  
 لا يمتنع ان يتصف القديم بالاضافيات الحادثة لكونه تعالى  
 قبل العالم اومعه او بعده قال بعض المحققين تغير الاضافات  
 لا يوجب تغير المضاف كالقديم بانه يتصف قبل الحادث اذالم  
 يوجد الحادث ومعه اذ اوجد وبعده اذ افي من غير تغير  
 في

في ذات القديم كما هو قول الفخر ومن تبعه كالعضد والسعد  
 وما ذكره السنوسي من ان تعلق الصفات المذكورة بنفسها لها  
 هو مذهب الاشعري والجمهور فهو قديم لا يتغير ولا يتبدل  
 وهو نفس الصفة المتعلقة بغيره من يفي الحال ويبدل  
 عليه انه تعالى اذا تعلق علمه بوجود زيد مثلا او بانه  
 سيد دخل البلد غدا ثم انعدم زيد او دخل البلد فقد انعدم  
 تعلق العلم بالوجود في زيد وتعلق علمه بانه سيد دخل  
 تعلق علمه بانه قد دخل فهذه اتي في التعلق بالحدوث  
 والافتقار لا يكون نفسا قديما وجوابه ان التعلق لا يعدم ولا  
 يتغير وانما يتغير المتعلق بفتح اللام وبما انه ان تعلق علم البارئ  
 بعدم دخول زيد يوم الجمعة وبدخوله يوم السبت تعلق  
 اذ لم يتغير فيه اصلا وانما التغير فيما يتغير به وهو عدم  
 الدخول والدخول وكذا تعلق علمه بعدم العالم في الازل  
 لا يتغير بوجود العالم فيما لا يزال اذ تعلق علمه تعالى في الازل  
 بعدم العالم في الازل وبوجوده فيما لا يزال وبفنايه بعد ذلك  
 وبوجوده يوم القيامة تعلق واحد لا يتغير فيه اصلا وانما  
 التغير فيما يتعلق به واعلم ان بعض الصفات افضل من بعض  
 قال القرافي في الفرق الثالث عشر بعد المائة بين قواعد  
 التفصيل وهي عشرون الاولى تفصيل المعلوم على غيره  
 لذاته دون سبب يعرض له يوجب التفصيل له على غيره وله  
 مثل احدها الواجب لذاته المستغني في وجوده عن غيره  
 كذات الله وصفاته السبع الذاتية وهي العلم وما معها ثانيها  
 العلم حسن لذاته وهو افضل من الظن للقطع بعدم الجهل

والحاصل انه وقع في تعلق  
 هذه الصفات خلاف هل هو  
 صفة نفسه وانه واجب قديم  
 يستحيل عليه التجدد والتغير  
 لان ما بالذات ويتخلف بتأثير  
 ان هذا التعلق الصلاحي حال  
 نفسي او هو من السبب والاضاف  
 وهذا قول الفخر والاقول قول  
 السنوسي اه



معه وتجويزه مع الظن وذلك لذات العلم لا لصفة قات  
به ثالوثها الحياة افضل من الموت لذاتها لا لمعنى اوجب لها  
ذلك وسبب تفضيلها كونها باقية معها العلوم والارادة وغير  
ذلك من التصرفات ثم قال القاعدة التاسعة التفضيل بشرف  
التعلق كتفضيل العلم على الحياة فان الحياة لا تتعلق بشي  
بل لها موصوف فقط والعلم له موصوف ومتعلق وكذلك  
الارادة القاعدة العاشرة التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل  
العلم المتعلق بذات الله وصفاته على غيره من المعلوم  
ثم قال القاعدة الحادية عشر التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل  
علم الله على قدرته وارادته وسمعه وبصره لكونه متعلقا  
بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة  
بالممكنات وجودها وعدمها واختصاص القدرة بوجود  
الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي  
الاصوات والكلام النفسي واختصاص البصر بالموجودات  
الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات  
واما الكلام النفسي فالخير فيه مساوي للعلم في التعلق فكل  
معلوم لله تعالى فهو مخبر ويختص الكلام بانه له تعلق  
الاقتضا والاباحة وغيرهما فهو اكثر تعلقا من العلم ويكون له  
الشرف على العلم بهذا الوجه وتفضيل البصر على السمع لاختصاص  
السمع بالكلام والبصر بجميع الموجودات ثم قال القاعدة  
الثانية عشر التفضيل بالتأثير وله امثلة احدها تفضيل  
قدرة الله على العلم والكلام فانها ماثرة في تحصيل وجود  
الممكنات والعلم والخير تابعان ليسا بموثرين وكذلك السمع  
والبصر

والبصر من قبيل العلم وماله التأثير افضل مما لا تأثير له  
وتأثيرها تفضيل الارادة على الحياة فانها ماثرة في التخصيص  
في الممكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها والحياة لا تؤثر ابدا  
ولا تخصيصا وليس في صفات الله موثر الا القدرة والارادة  
فقط انتهى وقد ذكر هنا ان القدرة افضل من العلم والكلام  
ومقتضى قوله وماله التأثير افضل مما لا تأثير له ان الارادة  
كذلك وذكر فيما تقدم ان العلم والكلام افضل من القدرة  
والارادة وان الكلام افضل من العلم فتحصل من هذا ان ما عدا  
الحياة من الصفات افضل منها اي لا باعتبار ذاتها وان القدرة  
افضل من العلم والكلام من حيث التأثير وهما افضل منها  
من حيث عموم التعلق ويحتمل ان يقال في الارادة ما يقال  
في القدرة وان الكلام افضل من العلم وان البصر افضل من  
السمع ثم ان الظاهر ان الكلام المتعلق بذات الله تعالى وصفاته  
والعلم المتعلق بذلك سواء وانها افضل من القدرة بكل حال  
وقد ذكر ما يدل على ذلك فقال القاعدة السابعة التفضيل  
بشرف المدلول وله امثلة احدها تفضيل الاذكار الدالة على  
ذات الله وعلى اسمائه الحسني وصفاته وتأثيرها تفضيل آيات  
القران الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بابي لهب  
وفرعون ونحوهما وثالثها الآيات الدالة على الوجوب والتعظيم  
افضل من الآيات الدالة على الاباحة والكرهية والندب  
لاشتمالها على الحق على اعلى رتب المصالح والزجور عن اعظم  
المفاسد انتهى ومأمور من ان الحياة مفضولة بالنسبة  
لبقية الصفات السبع لا باعتبار ذاتها بل لاجل التعلق الذي

قف على  
الحاصل



في المفاضل ويلاحظ في الحياة جهة اخرى وهي بها افضل  
 لانها شرط للعلم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة  
 علي العلم في ذاتها والعلم ليس شرطا فيها فهي افضل من هذا  
 الوجه ولا مانع من ان تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من  
 وجه دون وجه وهل الارادة افضل من القدرة لانها  
 تشاركها في التأثير وهي اعم منها في التعلق لتعلقها بوجود  
 الممكن وعدمه واختصاص القدرة علي قوله بالاول فقط  
 وهو الظاهر ام لا لان تأثير القدرة الذي هو الاجداد اعظم من  
 التخصيص الذي هو تعلق الارادة ثم ان العلم المتعلق بالله  
 والكلام المتعلق به مستويان في الفضل كذا ينبغي وهما افضل  
 من القدرة من كل وجه كذا ينبغي ايضا وهذا يحصل به  
 التخصيص لما سبق من ان الكلام افضل من العلم وان كلام  
 العلم والكلام افضل من القدرة من وجه فتأمل كما اشار الي  
 هذا الاجموري ثم سيع تسمي صفات معنوية وهي ملازمة  
 للسبع الاولى وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسيما  
 وبصيرا ومكلا انما سميت معنوية لان الاتصاف بها فرع الاتصاف  
 بالسبع الاولى فان اتصاف محل من الحال بكونه عالما مثلا  
 لا يصح الا اذا قام به العلم وقس علي ذلك فصارت السبع الاول  
 وهي صفات المعاني عللا لها اي ملزومة لها فلهذا نسبت  
 هذه الي تلك فصارت المعنوية لازمة فتقول في تركيب  
 ذلك لما ثبت ان المعاني ملزومة لزوم ثبوت ان المعنوية لازمة  
 ببيان الملازمة استحالة ثبوت الملزوم بدون لازمه فاليابا  
 النسب الي المعني والواو فيها بدل من الالف التي في هـ  
 المعاني

المعاني كما في شرح المؤلف لكن قوله فرع اي بالنسبة الي  
 تعقلنا لا بالنسبة اليه تعالى فان صفاته قديمة ليس بعضها  
 فرع عن بعض ومعني القرعية ان اتصاف المحل بها واجب  
 اذا اتصف بالمعاني وقوله اي ملزومة لها لما كان قوله عللا  
 يوهم ان العلية علي بابها وذلك ايجاب العلة معلولها هـ  
 وذلك محال في صفاته تعالى فسر بقوله اي ملزومة  
 وان كان يصح ان تكون المعنوية ايضا ملزومة لان اللازم  
 هنا مساو لكن لما كان تعقلها يتوقف علي تعلق صفات  
 المعاني خصها بهذا الوصف وجعل المعنوية لازمة وبعبارة  
 هذه الصفات احوال عند من اثبت الاحوال فهي عنده  
 معلولة بمعني انها لا تتعقل الا بالتبعية لعلها والمعاني  
 علتها والارتباط بينهما من اربعة اوجه ارتباط بالعلية  
 وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة وثم  
 هنا الترتيب الاخبار بالترتيب الصفات لانها قديمة كلها ولا يقال  
 اني بتم بعد المنزلة لما يلزم عليه من الخوض في تفصيل هـ  
 بعضها علي بعض كما مر اي باعتبار ذاتها لا باعتبار التعلق  
 وعدمه فلا ينافي ما قاله القراني وحقيقة الحال المعنوية  
 هي الحال الثابت للذات مادامت الذات معللة بعلة فليست  
 موجودة في الخارج كالقدرة مثلا ولا معدومة كالصفات  
 السلبية لا تصاف الذات بها وانما هي واسطة وعدوها حقيقة  
 علي مذهب من يثبت الاحوال واما علي مذهب الاشعري  
 فمعانيها راجعة للمعاني وليس الواجب عنده من الصفات  
 الاثني عشر السلوب خمسة والمعاني سبعة والوجود



عنده عين الموجود فلا يعد زائدا أو المعنوية هي المعاني ه  
 وأعلم أن الصفات تنقسم إلى ثلاثة أقسام قسم موجود في م  
 الذهن والخارج وهو صفات المعاني وقسم لا وجود لها في  
 الذهن ولا في الخارج وهي السلوب وقسم له وجود في الذهن  
 وهي الأحوال المعنوية علي ما درج عليه الشيخ وسنقرض  
 لك مثالا يتبين منه مقصودهم بالحال مثلا قولك زيد عالم  
 فعندنا ذات زيد والعلم القائم به وهذا موجودان وعندنا  
 حال انصف المحل بها لأجل قيام العلم بالمحل وهي ثابتة ذهنا  
 لا خارجا وعندنا أيضا تسمية المحل بكونه عالما لأجل انضافه  
 بتلك الحال فعندنا معقولات أربعة ذات زيد والعلم القائم  
 والحالة الناشئة عن العلم وتسميته بعالم لأجل انضافه بتلك  
 الحال وتلك الحال هي التي يطلقون عليها لفظ العالمية لم  
 قام به العلم والقارية لمن قامت به القدرة وكذا سائر الصفات  
 وأما المنكرون للأحوال فليس عندهم الإذات والعلم القائم  
 بها وتسمية المحل بعالم لقيام العلم به فقول من قال عند  
 مثبتي الأحوال أي وأما عند النافين لها فلا يتصف بالعالمية  
 كخواتمها انتهى وتنقسم صفات الباري أيضا باعتبار آخر  
 ثلاثة أقسام منها ما يقال فيه هي هو وهي صفة الوجود  
 ومنها ما يقال فيه غيره وهي السلبية ومنها ما لا يقال فيه  
 هي هو ولا هي هي صفات المعاني والمعنوية أما منع هي  
 هو فلما فيه من إيهام الاتحاد وإن تكون الذات قدرة وإرادة  
 وعلا وغوها من صفات المعاني وكون الشيء الواحد ذاتا  
 معني محال فالإتخاذ ممنوع إطلاقا واعتقادا وأما الفيرية  
 فممتنع

فممتنع إطلاقا إلا اعتقاد الان صفات الله تخالف حقيقتها  
 حقيقة الذات كما أن صفات استحالته أيضا في حقايقها ولكن  
 لما كان لفظ الفيري يوهم المفارقة إذا الفيران في المعرف العام  
 ما يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر لم يجوز أن يقال هي غيره  
 فلا يقال قدرته غير ذاته ولا هي غير علمه فتأمله ونحو  
 هذا المنجور في حاشيته الكبير وما يستحيل في حقه  
 تعالى عشرون صفة وهي أصداد العشرين الأولى من هذه  
 تبعيضية والإفالمستحيالات في حقه لانهاية لها كما أن  
 كالاته تعالى لانهاية لها فاعلمناه من الكمال لا بعض وبقا بلها  
 من المستحيالات مثلها وما لم نعلم من الكمال لا قسم من المستحيالات  
 مثلها لا نعلمها كذا قيل والواو الاستيناف والسين والتا  
 للطلب أي طلب الشارع من المكلف أن ينبغي عن الله المحال  
 وإطلاق الصفة علي المستحيل مجاز لأنه عدم والصفة  
 دالة علي المعني القديم بالموصوف ومراده بالزند هنا  
 الضد اللقوي وهو كل متناقض سواء كان وجوديا أو عدميا  
 فكانه يقول يستحيل في حقه تعالى كل ما ينافي صفة من  
 الصفات الأولى لان الصفات الأولى لما تقرر وجوبها له تعالى  
 عقلا وشرعا وقد عرفت أن حقيقة الواجب ما لا يتصور في  
 العقل عدمه لزم أن لا يقبل جل وعز الانقاف بما ينافي شيئا  
 منها وأنواع المنافيات علي ما تقرر في المنطق أربعة تنافي  
 التقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضا  
 وكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين  
 الطرفين أما التقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها



ولا يثبت التناقض حتى يتخذ في المحل والشرط والزمان  
 والمثل ومهما لم يتخذ في واحد فلا تناقض وأما العدم  
 والملكة فهما ثبوت امر وثبوت عينا من شأنه ان يتصف به  
 ولهذا لا يقال في الحايط اعني لانه ليس من شأنه ان يتصف  
 بالبصر عادة ولهذا فارق هذا النوع التقيضي فان كلا  
 من النوعين وان كان هو ثبوت امر وثبوت عينا لكن التقي في  
 تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شأنه ان  
 يتصف بها وفي التقيضي لا يتقيد بذلك وأما الضدان  
 فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا  
 يتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر مثالهما البياض والسود  
 ومرادنا بغاية الخلاف الثاني بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما  
 واحتوز بذلك من البياض مع الحركة مثلا فانها امران وجوديان  
 مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي  
 الثاني لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل الواحد متحركا  
 ابيض وأما المتضايقان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما  
 غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر  
 كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجودي في المتضايقين ان  
 كلامهما ليس معناه عدم كذا الا انهما موجودان في الخارج  
 عن الذهن اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة  
 امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل الاصول  
 يجعلون مقام المناقاة اثنين فقط تنافي التقيضي وتنافي  
 الضدين ويجعلون العدم والملكة داخلين في التقيضي  
 والمتضايقين داخلين في الضدين ولهذا يقولون المعلومات  
 منحصرة

منحصرة في اربعة اقسام المثليين والضدين والخلافين  
 والتقيضيين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما الخلاف  
 وان لم يمكن فان لم يمكن مع ذلك ارتقاءهما فهما التقيضان وان  
 امكن مع ذلك ارتقاءهما فاما ان يختلفا في الحقيقة أم لا الاول  
 الضدان والثاني المثلان فخرج من هذا ان القسم الاول من  
 هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام  
 والعود لزيد والثاني التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان  
 كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان وقدير تفعان  
 كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقدير تفعان لعدم محلهما  
 الذي هو الجرم والرابع المثلان لا يجتمعان وقدير تفعان كالسود  
 والبياض واحتج اصحابنا على ان المثليين لا يجتمعان بان المحل  
 لو قبل المثليين لزم ان يقبل الضدين فان المقابل للشيء  
 لا يغلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثليين لزم وجود  
 احدهما في المحل مع انتفا الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان  
 وهو محال انتهى كلام المؤلف لكن قوله مقيد بنفي قيل حقه  
 ان يقول مقيد بقولنا عما من شأنه انه يتصف به وليس  
 مقيد بنفي فان الشيء لا يكون قيدا في نفسه وقوله وتنافي  
 العدم والملكة كالبصر والعيني هو علي راي الفلاسفة وأما  
 عند المتكلمين فهما معنيان وجوديان قائمان بالمحل والمؤلف  
 حكى مذهبهم بقوله وانواع المناقاة الخ والافهور حجة  
 الله من البراهيل السنة ومحققهم وقوله ولهذا لا يقال  
 في الحايط الخ هذا الجري العادة والافيجور بالعقل اتصافه  
 به وقوله الضدان المعنيان الخ هذا منه بناء على ان التضاد

من قوله المثلان اري  
 باعتبار المعاني  
 يدل عليه ما بعده  
 لان التماثل في الذات  
 لا يعقل فيه التماثل  
 عن المحل لان ذلك  
 من خواص المعاني

اي فالعلاقة وكذا البك  
 افة وليس هناك عدم  
 فهو مع البصر الذي هو  
 امر وجودي ضد لا تقيده  
 اه



لا يكون بين الذات في الاصطلاح وانما يكون بين المعاني والمراد  
 بالمعني هنا اللغوي الذي يعبر الموجود والمعدوم فذلك زاد  
 الوجوديان ولو قال الامر ان الوجوديان لكان احسن اذ  
 المعني لا يكون الا موجودا وقوله غاية الخلاف يحتز به  
 من الخلافين وقوله ولا يتوقف الخ اخرج به المتضايفين  
 وقوله في المتضايفين الامر ان صوابه ان يقول المعنيان لئلا  
 يدخل في ذلك الذات اذ لا تضاد بينهما وقوله تتوقف عقلياً  
 احدهما فان قيل هذا يودي الي نفي حقيقة كل واحد منهما  
 لانه يلزم فيه الدور والجواب ان الدور هنا دور معني  
 والمنوع انما هو دور التقدم والتاخر وقوله لانهما موجودان  
 في الخارج الخ التحقيق ان الاضافيات اعتباراً بآية ذهنية  
 مثل الكلية والجسمية واحتج على ذلك بانها لو كانت موجودة  
 في الخارج لكانت في محل امتناع قيامها بنفسها وكونها  
 في محل اضافة بينها وبين ذلك المحل والكلام في تلك  
 الاضافة كما في الاولى ويتسلسل لانها مقولة على المتقدم  
 والمتاخر واما من ذهب الي ان الاضافيات وجودية فهو  
 باطل وقوله واهل الاصول الخ هذا مبرر اصطلاح ولا مشاحة  
 فيه وقوله ويجعلون العدم الخ قيل انظر ادخالهم العدم  
 والمملكة في التقيضين والتقيضان لا يرتفعان بحال والعدم  
 والمملكة يرتفعان فيما لا يقبل المملكة فاني لم افهم ذلك وقد  
 يجاب بانهم يحرون التقيضين وتنافي العدم والمملكة بانها  
 ثبوت امر او نفيه فقط فافهم وقوله ولهذا يقولون ان  
 المعلومات اي التي لا تقو بنفسها لان التقابل والتماثل من  
 اوصاف

كالجركه والبياض  
 كلام

اوصاف المعاني لا الاجرام وبعبارة ومما يدخل في قولنا المعلو  
 زيد وعمر وفقى اي قسم من الاقسام الاربعة يدخلان لا يقال  
 الجواهر متمثلة فلهما متلان لان الثاني يتعقل في المتلين ولا  
 يتعقل بينهما لانهما ذاتان ولا تنافي بين الذات وانما هو بين  
 المعاني واعلم ان الموجودات ثلاثة اقسام التماثلات والمتضادات  
 والمختلفات الغير المتضادات ودليل الحصر ان كل غيبين اما  
 ان يشتركا في تمام الماهية ام لا الاول المتلان والثاني اما  
 ان يجوز اجتماعهما ولا الاول المختلفان اللذان لا يتضادان  
 مثل البياض والحركة والثاني المتضادان مثل البياض والسود  
 فالغيران عند اهل السنة ما جاز مفارقة احدهما الاخر وجه  
 من الوجوه اما بزمان كالقديم والحادث او مكان كالسما والارض  
 او بالوجود والعدم ولا يطلقان علي الله مع صفاته ولا  
 علي بعضها مع بعض اتفاقا والاضدان الوصفان الوجوديان  
 اللذان يمتنع اجتماعهما ذاتيهما والمتلان الغيران اللذان  
 يسد احدهما مسد الاخر والخلافان الموجودان اللذان  
 يثبت لاحدهما من صفات النفس ما لا يثبت وقوله فخرج من  
 هذا اي من الخارج لامن الكلام السابق وقوله في الخلافين  
 ويرتفعان رفعهما اما بارتفاع محلها ان كان المحل متحصرا في  
 اتصافه بهما او بقيام غيرهما به ان لم يكن متحصرا فيهما وقوله  
 والرابع المتلان اي باعتبار المعاني يدل عليه ما بعده لان  
 التماثل في الذات لا يتعقل فيه التماثل عن المحل لان ذلك من  
 خواص المعاني وقوله واحتج اصحابنا الخ قال بعض من حشي  
 العقائد النفسية لامانع من اجتماع المتلين وما يقال عليه من

لعله  
 النسفية



اجتماع الضدين ممنوع لانه ان ذهب احد المتلين يمتنع ان  
 يخلفه ضده لوجود المثل قال المفتي الشريف التلمساني انظر  
 هذا مع قولهم المحل القابل للشي الخ انتهى وقال غيره انظره  
 ايضا مع قولهم في تعريف المتلين هما اللذان يسد احدهما مسد  
 الاخر قال احمد بن محمد المقرئ في نظر المفتي نظرا لا يخفى  
 وفي عبارة واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان الخ فاه  
 لمعنيان جنس يشمل الاربعة والوجوديان فصل مخرج هـ  
 للتقيضين والعدم والملكة واللذان بينهما غاية الخلاف مخرج  
 للغيرين والمتلين اما الغيران فلا تنافي بينهما الصحة اجتماعهما  
 واما المتلان فلا تنافي بينهما بحسب الحقيقة كذا قرره الشيخ  
 سيدي يحيى بن عمر قال والظاهر ما قاله الشيخ في الشرح ان  
 المتلين داخلين في الضدين لانه فسر غاية الثاني بحيث  
 لا يمكن اجتماعهما في محل واحد ثم قال واهل الاصول الخ يعني  
 ان ما يجعله المناطقة اربعة يجعله الاصوليون اثنين والمراد  
 الثاني بينهما بالحقيقة فلا يعارضه ذكر المتلين في تقسيم العلومات  
 لان الثاني بينهما ليس ذاتيا ولا تقضي حقيقتها وقده  
 ذهب المعتزلة الى جواز اجتماعهما كما سنذكره قال الشيخ واجتمع  
 اصحابنا على ان المتلين الخ فيه اشارة الى خلاف المعتزلة فانهم  
 قالوا با اجتماعهما وتمسكوا بان شدة سواد الجسم من اجتماع  
 سوادين فاكثر فالمصبوع يختلف سواديته باعادة للقد  
 الي ان اشتد سواده ورد بانها انواع من السواد يتعاقب عليها  
 واحد بعد واحد لانها مجتمعة وقوله لان المحل لو قبل المتلين  
 للزم ان يقبل الضدين بيان الملازمة هو قوله بعد هذا فلو  
 قيل

قبل المتلين لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفا الآخر فيخلفه  
 ضده فيجتمع الضدان وهو محال وبيان الملازمة في هذا  
 الثاني ان المحل القابل للشي لا يخلو عنه او عن ضده كما  
 ذكر المؤلف اولا انتهى وفي عبارة رتب الشيخ الاضداد على نحو  
 ترتيبه للصفات واطلق على الثلاثة ضد بحسب اللغة واما  
 في الاصطلاح فهو اخص لانه احد انواع المنافيات الاربع  
 والاضد يتنوع الى اربعة انواع ضدية الشرط كالذهول والقفلة  
 متلا فانهما ضدان للعلم وهو شرط في القصد فيلزم ان يكونا  
 ضدين للارادة لان ضد الشرط ضد لمشرطه وضدية المحل  
 وهو المراد هنا كالحركة والسكون وضدية التعلق كالموانع  
 والابصار فالمراد من الموجودات فلما منع قام بجوهر من العي  
 وهذا المانع انما منع من تعلق بصير لم يوجد لا تعلق هذا  
 البصر الموجود لان تعلقه صفة نفسية يستحيل ان يمنعه  
 مانع وضدية المثل كالبياضين متلاقان قلت ذكر الشيخ ان  
 الاضداد عشرون وانت اذا تأملت كلامه وجدت ثمانية عشر  
 من عشرين لانه ذكر الارادة اضدادا كثيرة كالذهول والقفلة  
 والعلة والطبيعة وكذلك للعلم فالجواب ان اضداد الارادة  
 كلها راجعة للكرهة العقلية وارضد ادا العلم راجعة الى الجهل  
 فصارت عشرين والاضداد التي ذكرها الشيخ في كلامه اما تقيض  
 او مساو له او ضد **وهي العدم والحدوث وطرو العدم حقيقة**  
**العدم** عبارة عن ان لا شي والحدوث الوجود بعد العدم وطرو  
**العدم** هو عبارة عن انتفا الشي بعد وجوده فعطف الحدوث  
 وطرو العدم هنا من عطف الخاص على العام او اللازم على



الملزوم كما ان عطف القدم والبقا هناك على الموجود من عطف  
 الخاص على العام او اللازم على الملزوم وذلك اذا قلنا سلبيات  
 كلها يكون من عطف الخاص على العام وذلك ان الوجود هو  
 عبارة عن سلب العدم مطلقا السابق واللاحق والمستمر  
 والقدم سلب السابق فقط والبقا سلب اللاحق فقط وكذا  
 اذا جعلت القدم والبقا قسما والوجود قسما يكون الوجود  
 اعم لا تفارده عنهما بسلب العدم المستمر وكذلك ايضا اذا  
 جعلناهما كلها نفسيات يكون من عطف الخاص على العام  
 وذلك ان الوجود هو الحال الواجب لله ازل ابد او القدم هو  
 الحال الواجب لله ازل فقط والبقا هو الحال الواجب لله ابد  
 فقط فيكون الوجود اعم وذلك اذا اعتبر كل واحد بانفراده  
 واما اذا جعلت القدم والبقا قسما واحدا والوجود قسما فيكون  
 من عطف التساوي واما اذا جعلت الوجود نفسيا والقدم  
 والبقا سلبين فيكون من عطف اللازم على الملزوم واللازم  
 اعم فيشتركان في الذات والصفات الوجودية وتزيد القدم  
 والبقا باحواله بل وفي سلوبه وكذلك عطف الحدوث وطرو  
 العدم هنا هل هو من عطف الخاص على العام او اللازم على  
 الملزوم فان اعتبرنا الثبوت وذلك ان العدم ثبت لذواتنا  
 ولسفاته والحدوث وطرو العدم كذلك ايضا وزاد العدم من  
 على الحدوث وطرو العدم في المستحيلات وفي بعض الواجبات  
 وهي السلوب وفي بعض الجائزات ثبت لها العدم ولم يثبت  
 لها الحدوث وطرو العدم كان من عطف الخاص على العام  
 وان اعتبرنا النفي وذلك ان العدم انتفى عن ذات الاله  
 وصفاته

كما

وصفاته وزاد نفي الحدوث وطرو العدم ولم ينتف عنها العدم  
 فصار نفي الحدوث وطرو العدم اعم لانهما انتفيا عن ذات الاله  
 وصفاته وانتفى عن الشريك ونفي العدم خاص بالله كان من  
 عطف اللازم على الملزوم فنقول في تركيب ذلك نفي العدم عن  
 الله ملزوم صادق اللازم صادق وهو نفي الحدوث وطرو  
 العدم وبيان الملازمة ان العدم اذا كان مستحيلا على الله لم  
 يتصور سابقا وهو معنى الحدوث ولا لاحقا وهو معنى طرو  
 العدم وبعبارة عطف الحدوث وطرو العدم على العدم من عطف  
 الخاص على العام او اللازم على الملزوم كما قال الشيخ في شرحه وسبب  
 تنويجه للعطف اختلاف الناظرين في الالف واللام في العدم  
 هل هما للاستغراق او للجنس الذي هو الحقيقة لصحة الامرين  
 معا فلي ان الالف واللام للاستغراق يكون العطف من عطف  
 الخاص على العام كانه يقول يستحيل في حقه كل عدم سابقا  
 كان او لاحقا او مستمرا وعطف عليه ما هو خاص بالسبق  
 او اللاحق وعلى ان الالف واللام للحقيقة يكون عطفها على  
 العدم مرة عطف اللازم على الملزوم وبيان ان حقيقة هـ  
 العدم اعم من كل فرد من افرادها ولازمة له في الثبوت وافرادها  
 السابق واللاحق والمستمر وهو يثبت للمستحيلات والجائزات  
 التي اراد الله بقاها في علمه واستحالة الحقيقة ملزوم فثبت  
 لنا بهذا ان العطف من عطف اللازم على الملزوم ونقل عن  
 سيدي عمر الزيات ان سبب التنويع اختلاف المنطوق فيه هـ  
 وهو اما الاستحالات الثلاثة او العدم ما في الثلاث وما ذكرناه هو  
 اوفق للكلام المؤلف لمن قامل وانصف اذا الشيخ انما اعتبر عطف







نمر وقيمه فليس  
بهما من باب التقيضين  
صع

يقولون حقيقة التقيضين بل من باب مساوات التقيضين  
تسامع فاعتز عنه بالتقيضين وهكذا الكلام في بقية صفات  
السلوب والتقابل في صفات المعاني ومقابلتها تقابل الضدين  
والتقابل بين المعنوية ومقابلتها تقابل الضدين ايضا بالجهل  
علي صفات المعاني انتهى **والمماثلة للحوادث** هذه الرابعة من  
المستحيلات ولما كانت الحوادث مخصصة في الاجرام والاعراض  
انحصرت المماثلة فيهما فاشار المؤلف الى الاول من نوعي الحوادث  
بقوله **بان يكون جرم ما** اي تحصل المماثلة للحوادث بسبب كونه  
جرما ثم فسر الجرم بانه ياخذ قدرا من الفراغ وذلك من صفاته  
التي لا يعقل بدونها وهو التخيير هنا في عبارة اهل الفن الفاظ  
ثلاثة وهي المتخير والتخير والتخيير فالمتخير الجرم والتخيير اخذه  
قدرا منه من الفراغ والتخير القدر الماخوذ من الفراغ وبعضهم  
يفسر المتخير بالمانع ان يحصل غيره محله والتخير بالمانعة فاما  
مطلق التخيير فيشتدك فيه الشفاف والكثيف واما التخيير الذي  
هو الممانعة فيختص به الكثيف واما الاجرام الشفافة فلا مانع  
بينها لما جاني الحديث ان لله ملكا ملائكة الكون ولله ملكا  
ملائكة الكون ولله ملكا ملائكة الكون كله وعبر المؤلف  
بالجرم دون الجسم ليشمل المركب وغيره وهو الجوهر الفرد وهو  
الذي يبلغ في الدقة الى حد لا يقبل القسمة والجسم ما تتركب  
من جوهريين فالكثير فهو اخص تقول كل جسم جرم **ينعكس**  
الاجزى ما وفي عبارة كل جسم مركب من ثلاثة جواهر لتحقق  
الابغاض الثلاثة وقال الاكثر ان الجسم جوهران بينهما ما  
ليف والاكون اسم للافتراق الاجتماع والحركة والسكون  
والمقدار

كما

هذا هو الجوهر الفرد وهو الذي يبلغ في الدقة الى حد لا يقبل القسمة والجسم ما تتركب من جوهريين فالكثير فهو اخص تقول كل جسم جرم ينعكس الاجزى ما وفي عبارة كل جسم مركب من ثلاثة جواهر لتحقق الابغاض الثلاثة وقال الاكثر ان الجسم جوهران بينهما ما ليف والاكون اسم للافتراق الاجتماع والحركة والسكون والمقدار

والمقدار هو الجسم التلخيص ان قبل القسمة في الطول والعرض  
والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في  
الطول فقط ثم اشار الى الثاني من نوعي الحوادث وهي الاعراض  
بقوله **او يكون عرضا** اي وكذا تحصل المماثلة بكونه عرضا  
تعالى الله عن ذلك ثم فسر العرض بكونه **يقوم بالجرم** لان  
من صفات نفسه ان يقوم بحمل ويستحيل قيامه بنفسه  
فالجملة الفعلية جارية مجري التفسير للعرض لانها صفة مخصصة  
وبعبارة الجملة الفعلية جارية مجري التفسير للعرض ولا يتوهم  
انها صفة للقاعدة المعلومة وهي ان الجمل الواقعة بعد التكرار  
اوصاف وبعد المعارف في احوال وبعد المحتمل محتمل وانما  
عبر بالعرض لانه اخص من الصفة تقول كل عرض صفة ولاه  
ينعكس بدليل صفات الباري والعرض هو الذي ثبتت معه  
المماثلة وذلك ظاهر ويؤخذ من كلامه ان الحوادث مخصصة  
في الاجرام والاعراض بخلاف الصفة فانها تكون للقديم والحادث  
والباقي قوله بان يكون جرم ما سببية اي بسبب كونه جرم ما  
ملزوم لزوم ان يكون مما تلازم بيان الملازمة مما تلتك لسائر  
الاجرام الاستثنائية لكن مماثلة الاله محال بيان الاستثنائية  
لو كان مما تلازم لزوم لا تنفك عنه المخالفة لاستحالة اجتماع  
التقيضين الاستثنائية لكن نفى المخالفة عن الله محال  
بيان الاستثنائية لثبوتها له عقلا وتقالا اما العقل فبرهان  
المخالفة واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع  
البصير فاذا بطل الارزم الذي هو المخالفة بطل ملزومه الذي  
هو ثبوت الجريمة واذا بطل الملزوم الذي هو ثبوت الجريمة







فهو اشرف من البيان فان المزية والفضل للكاشف المراد من  
 اصله دون المعبر عنه والبيان ما تقدمه اجمال بخلاف التعليم  
 كقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتبايعان وقوله **او**  
**تتصف ذاته العلية بالحوادث** اي بشي مما يقتضي حدوثه  
 وجرميته فلا يتصف بقدره حادثة او ارادة حادثة والحركة  
 او السكون او البياض او السواد او نحو ذلك من الاعراض اللازمة  
 للاجرام **او يتصف بالصغر والكبر** اي وكذلك يستحيل عليه تعالى  
 ان يتصف بما ذكر اذ لو اتصف بهما لكان جرميا والتالي باطل  
 فالقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ الصغر عبارة عما قلت اجزائه  
 والكبر عكسه وكذا يستحيل عليه الكبر والصغر بمعنى السن  
 لانه من خصايص الاجرام **او يتصف بالانراض في الافعال**  
**والاحكام** لان الغرض هو المصلحة الباعثة على تحصيل حكم  
 او فعل وذلك عليه تعالى محال لان المصلحة ان كانت ترجع  
 اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد فعل او حكم  
 حادثين وقد مر استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت ترجع  
 الي خلقه لزم احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الي واسطة  
 وايضا لو لم يوصلها الي هذا التقدير الفاسد لكان ناقضا وعطف  
 الشيخ المماثلة على الحدوث وطروا لعدم من عطف اللازم على  
 الملزوم اذ كل من ثبت له الحدوث وطروا لعدم ثبت له المماثلة  
 وكذلك من ثبت له المماثلة يثبت له طروا لعدم فاللزم مساوي  
 وكذا ان قدرنا ان المعطوف استحالة المماثلة على استحالة الحدوث  
 وطروا لعدم فيكون من عطف اللازم المساوي اذ كل من استحالة  
 عليه الحدوث وطروا لعدم تستحيل عليه المماثلة للحوادث  
 وكل

وكل من استحال عليه المماثلة للحوادث يستحيل عليه الحدوث  
 وطروا لعدم فان قلت ظاهر كلام المؤلف ان المماثلة تحصل  
 بواحد من هذه الوجة التي عطفها باو وهي ثمانية او عشرة  
 والذي صدر به في شرحه ان المثلين هما الامران المتساويان  
 في جميع صفات النفس لاني بعصها او في العرضيات فريد مثلا  
 انما يماثله من سواه في الحيوانية والناطقة الي اخر كلامه  
 ونحوه في شرح الكبري حيث قال كل موجودين ان تساويان في  
 صفات النفس فهما متثلان وكل متلين يلزم استواءهما في كل  
 ما يجب ويجوز ويستحيل انتهى باختصار فيكون ما في المتن مخالفا  
 لما في الشرحين وايضا فهذه الوجة كلها لازم للجرم او العرض  
 فكيف تجعل انواعا مستقلة والجواب بان قوله او يكون في جهة  
 للجرم الخ ليس معطوفا على قوله بان يكون جرميا حتي يلزم  
 عليه ما ذكر بل هو معطوف على المصدر الذي هو المماثلة  
 فيقدر وكذلك يستحيل كما قرنا ولا قال ابن مالك وان علي اسم  
 خالص فعلا عطف البيت وقد علمت ان العالم كله منحصري الاجرام  
 والاعراض ثم ذكر لوازمها اليه على استحالتها كما استحال الجرمية  
 والعرضية ولم يكتف بالملزوم ان لعسر اللوازم وخفا بعضها وهذه  
 عادته رحمه الله للمبالغة في الايضاح والبيان بقدر الامكان فلا  
 يكون على هذا بين الشرح والمقتضى مخالفة وهو جار علي مذهب  
 المناطقة وبعض المتكلمين في ان الاجرام مختلفة الحقائق والا  
 نسان حقيقة والفرس حقيقة اخري وكذلك الحمار والنازع والطائر  
 وانها تمايزت باوصاف نفسية هي فصول كالناطقة والصاهلية  
 فالحيوان جنس تحت انواع مختلفة بالحقائق وذهب جمهور



المتكلمين الي ان الاجرام كلها متماثلة من الذرة الي الفيل لا فرق  
 بين نورانية وظلمانية حتي جرم الطير مماثل لجرم القمر  
 لا شتراك جميعها في التحيز وقبول الاعراض الحادثة من حركة وسكون  
 وغيرها وانما تمايزت باوصاف عرضة كالضوء والظلمة ونحوها  
 حتي الماء والنار والارض والسماء حتي الانسان مماثل لغيره من  
 الحيوانات والجمادات وقد بين ذلك سيدي احمد المنصور في  
 حاشيته الكبرى بما ينبغي الوقوف عليه بتمامه قال في شرح  
 الكبرى والاستدلال علي هذا المطلب بالقياس الاقتراني ينتظم  
 من الشكل الثاني فتقول الله عز وجل ليس بحادث وكل متصف  
 بواحد من تلك الامور المذكورة فهو حادث فينتج الله ليس  
 متصفا بواحد من تلك الامور المذكورة هذا ان اقيمت بالدليل  
 بجلا في جميعها وان فصلت لكل واحد قلت في الاول وهو  
 استحالة ان يكون جرما الله جل وعلا ليس بحادث وكل جرم  
 فهو حادث فينتج الله ليس بجرم ثم انص علي ذلك الي اخرها  
 انتهى فتقول الله عز وجل ليس بحادث وكل من هو في جهة  
 اوله جهة فهو حادث فينتج الله ليس في جهة ولا له جهة  
 وكذا تفعل في بقينها واعلم ان المماثلة موددة بين الجريمة  
 والعرضية متى ثبت احدهما ثبتت المماثلة بخلاف المخالفة فلا  
 تثبت الا بغير الجميع قال في الشرح ومن صفات نفس الجرم  
 قبوله الاعراض من حركة وسكون والوان واعراض ونحو ذلك  
 كذا في النسخ واعراض بالعين المهملة وهو مشكل اذ فيه تعيين  
 الشيء بنفسه فتأمله وضبطه بعضهم بالعين المعجمة ثم قال في  
 الشرح كما ان القسمين الاولين اي الاجرام والاعراض حادثان  
 بدليل

بدليل العطف كما سيأتي في برهان الوجود في قوله ودليل  
 حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون  
 وغيرها وملازم الحادث حادث ودليل حدوث الاعراض مشا هذه  
 تغيرها الخ ثم قال في الشرح وبهما اي بهذين القسمين يتوصل  
 الي معرفة الله ومعرفة رسله الخ يعني لانها صفة والصناعة  
 تدل علي الصانع واجابوا عن ايها المثل له تعالى في  
 قوله ليس كمثله شيء باجوبة منها ان الكاف زايدة او ان مثل  
 بمعنى الصفة او ان مثل بمعنى النفس او انه نفي المثل فنفي  
 مثل المثل اما لان مثل المثل صادق علي كل من مثل المثل وعلي  
 المثل لانه مثل مثله الي اخر ما قالوه واما الجواب بان مثل  
 زايدة دون الكاف كما في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به بنا  
 علي احد القولين والثاني من القولين انها بمعنى نفس فرد  
 من وجهين الاول ان زيادة الاسماء ليست بمعودة الثاني ان  
 زيادة مثل تستلزم ان يكون التقدير ليس كهوشي ودخول  
 الكاف علي الضمير لا يجوز الا في الشعر **وكذا يستحيل عليه ان**  
**لا يكون تعالى قابلا بنفسه** الاستحالة مصروفة لنفي القيام لا الي  
 قيامه بنفسه والاستحالة نفي ونفي النفي ايجاب فيكون قيامه  
 تعالى بنفسه واجبا وهو استقناؤه عن المحل والمخصص  
 فقوله بان يكون صفة يقوم بمحل او يحتاج الي مخصص تفسير  
 لما هو محال في حقه تعالى فهو اثبات بمعنى النفي اي ليس هو  
 تعالى صفة فيحتاج الي محل واجاب الوجود فينتقل الي مخصص  
 الا ان المخصص غير الاسلوب الذي هو عطف المفردات فربما  
 اشكل علي قوله ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة وهي



العدم وكذا وكذا ذكر أربعة ثم غير الأسلوب قبل تمام العدد  
وهو عشرون فرما يتوهم غير المراد أو يجب بنحو ما قد مناه في  
نظير هذا عند قوله ثم سبع تسمى صفات المعاني فراجعها وإنما  
عطف هذا بكذا الطول الكلام في وجوه المماثلة فلو قال وإن  
لا يكون قائما بنفسه لتوهم أن عدم القيام بالنفس من وجوه  
المماثلة وهو باطل إذ عدم القيام بالنفس أعم من المماثلة  
بدليل صدقه على الصفة القديمة وعلى الجرم والعرض وبعبارة  
أما عطف بكذا وكذا أيضا للتوهم وجوه المماثلة لا لاجل الطول  
بدليل اعادته مع عدم تقيض الوحدة فيه ولم يكن هناك طول  
ولكن لما كان عدم القيام بالنفس تنوعا لشئيين فلو لم يذكر  
لفظ كذا ولفظ يستحيل لتوهم أن أنواع تقيض الوحدة هي  
من أنواع تقيض القيام بالنفس وحيث لا توهم فلا فائدة للاعادة  
واعتبر هذا في بقية الصفات ولما كان القيام بالنفس مركبا من  
الاستغناء عن المحل وعن المخصص كان تقيضه أي تقيض القيام  
بالنفس نفي كل واحد فنقيض الاستغناء عن المحل الاحتياج  
إلى المحل بأن يكون صفة تعالى الله عن ذلك وتقيض استغنايه  
عن المخصص اقتضاه اليه والكل محال لقيامه بنفسه لكونه  
ذاتا ووجوب قدمه وبقاؤه وشيئا في برهان ذلك وفي عبارة  
حقيقة نفي القيام بالنفس عبارة عن الاقتضائ للمحل والمخصص  
والباقي بأن يكون للسببية أي بسبب كونه صفة ملزوم يحتاج  
إلى محل لازم ببيان الملازمة ألا يقوم بالذات الصفاها  
الاستثنائية لكن احتياجه إلى المحل محال ببيان الاستثنائية لو  
احتاج إلى محل ملزوم لا تنفي عنه الغنى لازم ببيان الملازمة  
لاستحالة

لاستحالة اجتماع التقيضين الاستثنائية لكن نفي الغنى عنه  
محال ببيان الاستثنائية لتبوقه لله عقلا ونقلا أما العقل  
فهو هات القيام بالنفس الذي يأتي وأما النقل فقوله تعالى يا أيها  
الناس أنتم الفقرا إلى الله فإذا بطل اللازم الذي هو نفي الغنى  
بطل ملزومه الذي هو احتياجه إلى المحل وإذا بطل اللازم  
الذي هو احتياجه إلى المحل بطل ملزومه الذي هو كونه صفة  
وإذا بطل ملزومه وجب أن الاله ليس بصفة وهو المطلوب  
وقوله أو يحتاج إلى مخصص أي بسبب احتياجه إلى المخصص  
ملزوم لازم نفي الغنى عنه لازم ببيان الملازمة لاستحالة اجتماع  
التقيضين الاستثنائية لكن نفي الغنى عن الله محال ببيان الاستثنائية  
لتبوقه لله عقلا ونقلا كما مر فإذا بطل اللازم الذي هو نفي الغنى  
بطل ملزومه الذي هو احتياجه إلى المخصص وإذا بطل الملزوم  
الذي هو الاحتياج وجب أن الاله غني عن المخصص وهو  
المطلوب وعطف نفي القيام بالنفس على المماثلة من عطف العام  
على الخاص وذلك أن نفي القيام بالنفس والمماثلة اجتماعي  
زواتا وصفاتا وانفرد نفي القيام في صفات الله وبعبارة وعطف  
الشيخ تقيض القيام بالنفس على المماثلة من باب عطف اللازم  
العام على الملزوم الخاص أو كل من ثبت له المماثلة للجواري  
ثبت له عدم القيام بالنفس وليس كل من ثبت له عدم القيام  
بالنفس ثبت له المماثلة فصفاة تعالى قائمة بذاته ومحال  
عليها المماثلة وإن جعلت النظر للعطف بحسب الاستحالة كان  
العكس فيكون من باب عطف الملزوم الخاص على اللازم العام  
فنقول من استحالة عليه عدم القيام بالنفس يستحيل عليه



المماثلة وليس كل من استحال عليه المماثلة يستحيل عليه  
 عدم القيام بالقيام بالنفس بدليل صفاته تعالى **وكذا يستحيل**  
**عليه ان لا يكون واحدا** حقيقة نفي الوجدانية عبارة عن  
 ثبوت التعدد في الذات والصفات والافعال وقوله بان يكون  
 مركبا اي بسبب ثبوت التركيب في الذات ملزوم لزوم نفي  
 وجدانية الذات لازم ببيان الملازمة استحالة اجتماع التقيضين  
 الاستثنائية لكن نفي وجدانية الذات عن الله محال ببيانها  
 تقرها عقلا ونقلها اما العقل فبرهان الوجدانية الاتي واما  
 النقل فقل هو الله احد فاذا بطل اللازم الذي هو نفي وجدانية  
 الذات بطل ملزومه الذي هو التركيب في الذات واذا بطل  
 الملزوم وجب ان الاله ليس مركبا في ذاته وهو المطلوب وقوله  
 بان يكون مركبا وقع به الرد علي المجسمة وقوله او يكون له  
 مماثل في ذاته وقع به الرد علي المجوس او صفاته وقع به  
 الرد علي الطبايعيين والفلاسفة والقدرية وغيرهم اي  
 بسبب ثبوت المماثلة في ذات الله ملزوم لزوم نفي جدا  
 نية الذات عن الله لازم ببيانها استحالة اجتماع التقيضين  
 الاستثنائية لكن نفي وجدانية الذات عن الله محال ببيانها  
 لثبوتها عقلا ونقلها كما مر فاذا بطل اللازم الذي هو نفي  
 الوجدانية بطل ملزومه الذي هو ثبوت المماثل واذا بطل  
 الملزوم الذي هو ثبوت المماثل وجب ان يكون الله واحدا  
 وهو المطلوب وقوله او صفاته اي بسبب ثبوت التركيب في  
 الصفات ملزوم له نفي الوجدانية في الصفات لازم ببيانها  
 لاستحالة اجتماع التقيضين الاستثنائية لكن نفي الوجدانية  
 عن الله

على النضاري او يكون  
 هذه في الوجود الخ وقع  
 به الرد صرح

عن الله محال ببيان الاستثنائية لوجوبها له عقلا ونقلها  
 العقل برهان الوجدانية والنقل قل هو الله احد فاذا بطل  
 اللازم الذي هو نفي الوجدانية بطل ملزومه الذي هو  
 ثبوت التركيب وهكذا نقول في الوجهين الباقيين فنقول  
 وجود المثل في الصفات منفصلا بسبب ثبوت المماثلة في  
 صفاته تعالى المنفصلة ملزوم لزوم نفي وجدانية الصفات  
 لازم ببيان الملازمة لاستحالة اجتماع التقيضين كما مر ونقول  
 بسبب ثبوت الموتر معه في فعل من الافعال ملزوم لزوم نفي  
 وجدانية الافعال لازم وبيان الملازمة لاستحالة اجتماع  
 التقيضين والاستثنائية وبيانها كما مر حرفا بحرف وعطف  
 نفي الوجدانية على نفي القيام من عطف الخاص على العام  
 وذلك انها يجتمعان في ذاتنا وصفاتنا وزاد نفي القيام  
 بالنفس في صفات الاله وكذا بين نفي الوجدانية مع اجزاها  
 ان نفي الوجدانية اعم والاجزا اخص وبيان ان ثبوت التركيب  
 يجتمع مع نفي الوجدانية في الجسم المركب ويزيد نفي  
 الوجدانية بدون التركيب المتصل في الجوهر الفرد وكذلك  
 يجتمع نفي الوجدانية مع ثبوت المثل المنفصل في الجرم ويزيد  
 نفي الوجدانية بدون ثبوت المثل المنفصل في الشمس والقمر  
 لانها لا مثل لهما منفصلا في العادة وليست بواحد اثنين  
 وكذلك يجتمع ثبوت التركيب المتصل في الصفات مع نفي  
 الوجدانية لانه قامت به علوم منفصلة به وذا واسما ع  
 وغير ذلك ويتفرد نفي الوجدانية بدون ثبوت التركيب  
 المتصل في البياض مثلا ولذلك يجتمع نفي الوجدانية مع

Cop

rsity



ثبوت المثل المنفصل في الصفات في بياض الثلج والعاج مثلا  
ويؤيد نفي الوحدة انية بدو ثبوت المثل المنفصل في بياض  
الشهس لانه ليس بواحد ولا مثل له عادة وبعبارة وعطف  
عدم الوحدة انية على عدم القيام بالنفس من عطف الملزوم  
على اللازم اذ عدم الوحدة انية اما ثبوت التعدد في الذات  
او في الصفات او ثبوت الشريك في الافعال والتعدد في الثلاثة  
او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم العجز والعجز  
يستلزم الحدوث والمماثلة للحدوث فيما يجب لها من العجز  
والمماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس وملزوم الملزوم ملزوم  
وعدم القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدة انية لثبوت عدم  
القيام بالنفس في صفاته تعالى مع وحدتها والعطف هنا  
بقوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله وقد مر الكلام عليه  
انتهى وفي عبارة وعطف نقيض الوحدة انية على نقيض القيام  
بالنفس من باب عطف اللزوم الخاص على اللازم العام  
وبيان ذلك ان كل من لم يكن واحدا لم يكن قائما بنفسه  
وليس كل من لم يتم بنفسه يكون غير واحد فصفاته قائمة  
به وقد ثبت لها كونها قائمة هذا انظر للنواقض ولو نظرت  
للاستحالة لكان من باب عطف اللازم المساوي لان كل من  
استحال عليه عدم الوحدة انية يستحيل عليه عدم القيام  
بالنفس وكل من استحال عليه عدم القيام بالنفس يستحيل  
عليه عدم الوحدة انية وهذا ظاهر والله اعلم اذا نظرت لاستحالة  
مجموع عدم الوحدة انية واما اذا نظرت لمطلق عدم الوحدة انية  
لكان من باب عطف اللازم العام على الملزوم الخاص لان كل  
من

لعلها  
واحدة

من استحال عليه عدم القيام بالنفس يستحيل عليه الوحدة  
وليس كل من استحال عليه عدم الحيوان يكون قائما بنفسه  
بدليل صفاته سبحانه وتعالى **وكذا يستحيل عليه العجز**  
**عن ممكن ما لما انقضى كلامه علي نواقض صفات السلوبي**  
اتبها بالكلام علي اضداد صفات المعاني وقد تقدم ان قدرته  
عامة التعلق بجميع الممكنات بخلاف ذلك مما يضاف فيها ونفي  
متعلقها ببعض الممكنات يكون محالا اذ الواجب لا يتصور نفيه  
فما ينافيه لا يتصور وجوده اذ لو اتفقت القدرة لاقتفت العوالم  
واختص تعلقها ببعض الممكنات لاحتاجت للمخصص فتكون  
حادثة بل يلزم عليه نفيها واجتماع الضدين اذ كونه عاجزا  
عن هذا قادر علي هذا جمع بين الضدين في كل واحد وذلك  
محال فيتعين علي هذا التقدير الفاسد نفي القدرة اذ اوجد  
العجز وايضا كما عجز عن هذا يلزم ان يعجز عن سائر الممكنات  
لاستوائها في حقيقة الامكان وكوله ممكن ما موصوف  
وصفة فممكن فكرة وصفها ما وتقديرها اي ممكن كانه  
قال ممكن اي ممكن قدرت جرمها او عرضا او غيرهما فما اسمية  
صفة لممكن فيكون وصف فكرة ففكرة فيفيد عموم الممكنات  
ويجمل ان تكون حرفية زيدت لتأكيد التكثير وهذا  
يقوقف علي سماع استعماها كذلك وبعبارة ما زائدة لتأكيد  
التكثير نفي ما يتوهم ان هذه الفكرة التي هي ممكن من الفكرة  
التي تقبل التعيين في بعض المواضع ولو كانت هذه لا قبله  
فازال ذلك بقوله ما وعلي في كلام الشيخ يعني عن لان عجز  
يتعدي بعن وهكذا قال سيدي عبد القادر او لكونه حمل

الوحدة  
انته

نسخة  
علي

لو



حمل الضد على الضد فعدي العجز بما يعدي به ضده وهي  
القدرة والعجز تعذر ما يحاول او ما يمكن ايجاده وهو ضده  
القدرة اذها ثبوتيات وبينهما غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية  
احدهما على عقلية الاخر **وايجاد شي من العلم مع كراهته لوجوده**  
**اي عدم ارادته له تعالى** الظاهر ان التنافي الحاصل بين الارادة  
والكراهة العقلية من باب تنافي التقيضين ولما كانت الكراهة  
لفظا مشتركا تطلق على الكراهة العقلية والشرعية والتنافي  
انما يحصل بين الارادة والكراهة العقلية احتاج الشيخ الى تفسير  
الكراهة العقلية بعدم الارادة واما الشرعية فلا تنافي الارادة  
لان الكفر والمعصية مراد اللباري على مذهب اهل السنة لان  
تعلق الارادة عندهم على تعلق وصف العلم خلافا للمعتزلة  
انها على وفق الامر فيلزم على مذهبهم ان يقع في ملكه مالا  
يريد قال بعض قد يقال ان قول الشيخ اي عدم ارادته له قد  
لا ينافي الارادة اذ لا يلزم من عدم ارادته لشي عدم اتصافه  
بالارادة الا ترى ان ايمان الكافر لم يرد تعالى وجوده وهو  
متصف بالارادة وانما يقال يلزم من ايجاده لشي وهو لم يرد  
ايجاده الجمع بين التقيضين وذلك انه اذا لم يرد وجوده فقد  
اراد بقاءه على عدم ومراد الباري لا يد من وقوعه فيلزم  
ان يبقى على عدم والغرض انه موجود وهما تقيضان ويلزم  
عليه ايضا وجود الشروط بدون شرطه لان وجود الممكن  
شروط بان يتخصص والتخصص انما يكون بصفة الارادة  
والغرض انه لم يرد ايجاده فقد انتفى التخصص الذي هو  
شرط في الوجود ووجد مشروطه الذي هو وجوده ووجود  
الشروط

الشروط بدون شرطه معلوم الاستحالة وفي كتابة قوله  
وايجاد الخ معطوف على العجز اي ويستحيل عليه العجز  
وايجاد شي الخ والضمير المضاف اليه الكراهة يعود الى الله  
والضمير المضاف اليه الوجود يعود على شي والتقدير ويستحيل  
عليه تعالى وجود شي من العالم مع كراهة الله لوجود ذلك  
الشي وقوله اي عدم ارادته له تفسير للكراهة العقلية  
التي يستحيل اجتماعها مع الفعل ولذلك قال الشيخ فتنبه  
لهذه النكتة العجيبة في ذلك التقييد الذي قيد بانه الكراهة  
في اصل العقيدة وايضا دفع بذلك الكراهة التي تقابل الارادة  
في حق البشر التي هي بمعنى الشهوة والميل للشي يقال انتهى  
الشي وكراهه فلما فسر الكراهة بعدم الارادة التي هي القصد  
اندفع ذلك وفي عبارة حقيقة الكراهة عبارة عن عدم الارادة  
والتنافي الحاصل بينهما تنافي العدم والمملكة وقيل تنافي الضد  
وبين الكراهتين عموم وخصوص يجتمعان في كفر المومن  
كراهه الله ولم يردده وتنفرد العقلية في ايمان الكافر لان الله لم  
يرده والشرعية في كفره ايضا لانه نهاه عنه ووقع بارادته  
**او مع الذهول او القفلة او التعليل او الطبع** قد تقدم وجوب  
الارادة له تعالى وعموم تعلقها بالممكنات فما يناقضها  
الذي هو الكراهة بمعنى عدم الارادة وايضاها الذي هو  
الذهول او القفلة او ما يقوم مقام ذلك وهو الايجاد على  
جهة العلة والطبع محال وما ادى اليه يكون محالا وكذا  
ما يناقض عموم تعلقها بانها لو اختلفت بالبعض لزم حدوثها  
لاقتطارها لمخصص بل ويلزم تغيرها لان الذي لم تتعلق به



مساو لغيره فيلزم في غيره ما لزم فيه لاستوائيهما ويلزم  
 عليه اجتماع الضدين كما مر في العجز عن البعض من كونه موديا  
 لهذه المحال ان التلاق و اذا تحقق عموم ارادته فيلزم استحالة  
 وقوع شي من الكاينات بغير ارادة منه بوقوع ذلك الشي اذ لا  
 يقع في ملكه الا ما يريد ويستحيل ترجيح احد طرفي الممكن بغير  
 تخصيص الحق له بارادته وما اراد الله وجوده يستحيل ان  
 يريد عدمه او ضده في الزمان الذي اراد فيه ايجاداه والاه  
 لزم اجتماع التقيضين او الضدين وذلك محال كما قال الشيخ  
 يستحيل وقوع شي منها بغير ارادة منه لوقوع ذلك الشي  
 وذلك ينفي ارادته تعالى لضد ذلك الواقع والالزم اجتماع  
 الضدين وبيان ما مر والذهول ضد الارادة لكن يكون مع  
 سبق شعور بخلاف العقلة فهي اعم وكما استحال الذهول  
 والعقلة كذا يستحيل عليه التعليل والطبع اذ العلة لا يفارقها  
 معلولها وكذا الطبع ولو كانت ذاته علة او طبيعة تعالى عن  
 ذلك للزم قدم العالم وقدمه ينفي القصد اذ القصد الى تحصيل  
 الحاصل محال لان القدرة والارادة لا يتعلقان بالقديم كما مر  
 وقد ضلت الفلاسفة اهلكهم الله فجعلوا الذات العلية علة  
 ونفوا جميع الصفات الثابتات ثقل وعقلا والرد عليهم لو كانت  
 الذات العلية كما قالوا للزم قدم العالم لما مر التالي باطل هـ  
 بالمشاهدة فالقدم مثله ويلزمهم ايضا علي قولهم ان تكون  
 اجزا المعلول متساوية لان نسبتها الى علة على حد السوا  
 التالي باطل اختلاف المخلوقات وقد جعل الله اختلافها دليلا  
 واية على فاعلها وتصرفه فيها باختباره قال تعالى واختلاف  
 المستنك

المستنك والواثك وقال يخلق ما يشاء ويختار وقد دل النقل  
 والعقل على بطلان مذهبهم من ان التأثير يكون بالعلة هـ  
 والطبيعة تتوقف على ذلك والكل باطل اذ لو كان بالعلة  
 او الطبيعة لزم قدم العالم فان قال الطبايعيون لا يلزم قدم  
 العالم لوجود مانع منها في الازل او لتخلف شرط لم يوجد ذلك  
 الشرط الا فيما لا يزال فيرد عليهم بان المانع لو كان قد يلزم  
 الا ينعدم لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه فيلزم ان لا توجد  
 العوالم والتالي باطل فالمقدم مثله وكذا يبطل قولهم انما لم  
 توجد لتخلف شرط لان انتقال الكلام لهذا الشرط الذي لم يوجد الا  
 فيما لا يزال فما الذي اخره عن الازل فان قالوا مانع منه في  
 الازل لزم ان لا ينعدم هذا المانع فلا يوجد الشرط العالم وان  
 قالوا بتوقفه على شرط اخر كالعوالم تنقل الكلام الى شرط الشرط  
 ثم كذلك فيؤدي الى التسلسل لانه يكون حادثا فيتوقف على  
 شرط اخر وان قدر حدوثه لمانع فيكون قد بما فلا يوجد الشرط  
 او حادثا فيؤدي الى حوادث لا اول لها وذلك محال فيكون  
 وجود العوالم على هذا التقدير الفاسد متوقفا على محالات  
 لا توجد فيكون وجود العوالم محالة لا توجد والتالي باطل  
 فتعين ان فعله بالاختيار وتخصيصه بارادته ما شاء ولا فاعل  
 الا الله فالفاعل بحسب التقدير العقلي تارة يتاتي منه الفعل  
 والترك وتارة لا يتاتي منه الا الفعل وتارة يتوقف على شرط  
 واتقا مانع وتارة لا فالاول الفاعل المختار والثاني الفاعل  
 بالطبيعة والثالث الفاعل بالعلة وهذه الاقسام كلها موجودة  
 عند الفلاسفة اهلكهم الله فيجعلون بعض الاقترانات العارضية

يعني في داخل هذه  
 العالم واما في ما ليس  
 من العالم فليس عند  
 مختاراه



من قبيل التعليل لتحرك الخاتم يتحرك الاصبع وبعضها من  
 قبيل الطبع كالاحتراق بالنار يجعلونه مطبوعا وطبيعته النار  
 وهي متوقفة على زعمهم الفاسد في تأثيرها على شرط وهي  
 المباشرة وانتقاما منع وهو البطل ويجعلون افعال العبيد مؤثرا  
 فيها على جهة الاختيار كما تقول المعتزلة اهلك الله الكل واما  
 اهل السنة رضي الله عنهم فلم يوجد عندهم الا قسم واحد  
 وهو الفاعل بالاختيار مطلقا في الحادثة الكسب وفي القديم  
 الاختراع والتأثير وهو خاص بالله وفي عبارة حقيقة الذهول  
 عبارة عن غيبة ما علمته والعقلة عبارة عن غيبة ما علمته  
 اولم تعلمه يعني انه لو اتصف تعالى بالكرهية لامتنعته  
 الارادة ببيان الملازمة استحالة اجتماع الضدين لكن نفي الارادة  
 محال ببيان الاستثنائية لوجوبها له عقلا ونقلا العقل يرهان  
 الارادة الاتي والنقل قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار  
 فاذا بطل اللازم الذي هو اتصافه تعالى بالكرهية بطل الملزوم  
 الذي هو نفي الارادة واذا بطل الملزوم وجب ان الله تعالى  
 متصف بالارادة وهو المطلوب ولو اتصف تعالى بالذهول  
 او العقلة ملزوم لانتفت الارادة لازم ببيان الملازمة استحالة  
 احتمال الضدين الاستثنائية وبيانها كما مر ولو كان الاله  
 علة او طبيعة ملزوم لازم قدم الفعل لازم ببيان الملازمة  
 لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبووعها الاستثنائية  
 لكن قدم الفعل محال ببيان الاستثنائية لانه لو كان قديما ملزوما  
 لاقتضى القصد لازم ببيان الملازمة لان القصد الي ايجاد الموجد  
 محال الاستثنائية وبيانها كما مر واللازم اعم منه الملزوم  
 وعطف

وعطف الذهول والعقلة على عدم الارادة من باب عطف  
 الخاص على العام وعطف العقلة على الذهول من باب عطف  
 الخاص على العام لان الذهول عن الشيء عبارة عن غيبته  
 بعد الشهور بخلافها كما مر واما عطف العلة والطبيعة على  
 عدم الارادة فالظاهر انه من باب عطف المرادف لاخصار  
 الفاعل عند العقلا في ثلاثة كما مر ببيانها فاذا لم يكن الفعل  
 بطريق الاختيار كان بطريق الطبيعة او العلة كما مر **وكذا**  
**يستحيل ايضا عليه تعالى الجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت**  
**والصمم والعمي والبكم** ال في الجهل للاستغراق سواء كان بسيطا  
 او مركبا والتثافي الحاصل بينه وبين العلم اما المركب فمن باب  
 تنافي الضدين واما البسيط فمن باب المساوي للتقيض والجهل  
 البسيط اعم لانه نفي العلم بالمقصود وهذا يصدق على المركب  
 والمركب اخص والتثافي الباصل بين الموت والحياة من باب  
 تنافي الضدين لان الموت وجودي خلافا لمن جعله عدما  
 لانه عبارة عن نفي الحياة عندهم والتثافي الحاصل بين ه  
 العمي والبصر تنافي الضدين ايضا عند اهل السنة لان العمي  
 وجودي وذهب الفلاسفة الي انه عديم لانه عبارة عن  
 نفي البصر والبكم معني وجودي ومذهب الفلاسفة انه  
 عديم ومواده بما في معني الجهل الظن والشك والنسيان  
 والنوم وكون العلم نظريا او ضروريا او يدريها او يقينيها  
 فان هذا كله في معني الجهل فان العلم النظري يسبقه  
 الجهل وكذا ما بعده وعبارة اما كونه لا يقال فيه نظري  
 لاستلزامه عدم العلم فان النظير مضاد العلم واما كونه



لا يقال فيه ضرورة بالخلاف في تفسير الضروري هل هو  
ما قارنته الضرورة ولم تقارقه قدرة حادثة او ما حصل لاعتق  
دليل او ما حصل لاعتق نظر اقوال في حده والاول ممنوع في  
حقه تعالى وكذا الثالث واما كونه لا يوصف بكونه يقينيا لان  
التيقن كما قال البيضاوي اقتتار العلم لما ينبغي عنه الشبهة  
نظرا واستدلالا قال الفخر وغيره العلم الضروري هو الذي  
لا يقبل الشك لذاته والنظري هو الذي لا يقبله لدليله فالعلم  
القديم لا يكون يقينيا اذ منهم من قال لا يقال ذلك للعلم الحادث  
سواء كان ضروريا واستدلاليا فكيف يوصف به الباري وانما  
استحال عليه اليك لان الكلام واجب وما ينافيه الذي هو اليك  
وما في معناه الذي هو الكلام بالاصوات والحروف وكونه فيه  
تقديم وتأخير كاللزام النفساني الكل محال لان الكلام الذي  
بالحرف والصوت وان كان في غاية البلاغة فصاحبه متبكم عن  
ان يدل على معلومين في ان واحد لاستحالة اجتماع حرفين في  
ان واحد فضلا عن كلمتين فضلا عن كلامين وكذا الكلام الذي  
فيه التقدم والتأخر فتستحيل فيه الدلالة على معلومين  
في ان واحد لان التأخر في الزمان الثاني الذي يلي زمانا متقدما  
فلم يدل كل واحد الا في زمان منفرد وتبكم ان يدل عليهما معا في  
زمان واحد كاللزام النفساني ويلزم مع التكميل الحدوث في  
الكلام الذي بالحرف والصوت والذي فيه التقدم والتأخر لما  
يلزم فيه من سبق العدم وتأخره والكلام الذي هو كذلك  
حادث وحدوثه يفضي بحدوث موصوفه والحدوث على الله  
محال فما ادي اليه من كونه بالحرف والصوت او فيه تقدم  
او تأخر

او تأخر يكون محالا ومن يصفه تعالى بكلام وحرف وصوت  
معتمدا على ان ذلك كلام يدفع تقيضه اليك وكما في حق الشا  
فكذلك يكون كما لا في حق الله نظيره من سئل عن كلام ملك  
لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نهيق الجير ونبيح الكلاب هـ  
معتمدا على ان ذلك كمال في حقه يدفع عنه رديلة التكرار فلا شك  
ان قاييل هذه المقالة قد استقصى الملك غاية الاستقصاء وان  
كان يصح ان يتصف بكلام الجير ويتصف الجير بكلامه وتخصيص  
كل واحد بما يختص به باختيار الحق سبحانه فاذا كان تقيضا في  
الملك مع قبوله له فكيف من يصف الحق بكلام المخلوقين هـ  
الذي يستحيل ذلك في حقه للزوم الحدوث والتكميل اي تقيضا  
اعظم من هذه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد روي ان  
موسى عليه السلام كان اذا رجع من مناجاة الحق يسد اذنيه  
مدة مخافة ان يسمع كلام الناس فيموت من شدة قبحه بالنسبة  
لكلام الله القديم المثال حتي ينسيه الله ما ذاق من لذات  
المناجاة وسماعه لكلام الله اي القديم الذي هو وصف له فانه  
سمعه لفظا كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من  
جميع الجهات والقول الاول مذهب الاشعري والثاني مذهب  
الماتريدية والاستاذ ابو اسحق بنا على ان القديم لا يسمع وقد  
ذكر ابن عطاء الله ان ابن الاسمر كلفته حورا في منامه فبقي مدة  
الثلاثة اشهر لا يسمع كلاما الا نقايا منه واسم ابن الاسمر مكين  
الدين بن الاسمر احد الابدال توفي بفتح الاسكندرية باراسيدي  
ياقوت العرشي فانظر كيف صار كلام الناس بالنسبة لكلام الحور  
اقبح من نهيق الجير اذ لا يوجد من يتقايى عند نهيق الجمال



١٦٢  
 اذا سمعته انما حسن ما يكون من الكلام فاذا كان في الخلق  
 بعضا مع بعض ويصح ان يتصف كل واحد بما اتصف به  
 غيره فاما لك بكلام الخالق وبعبارة حقيقة الجهل البسيط  
 عبارة عن عدم ادراك الامور والتنازع الحاصل بينه وبين  
 العلم تنازع العدم والملكة فلو اتصف تعالى بالجهل وما في  
 معناه ملزوم لا تنفي العلم لازم بيان الملازمة استحالة اجتماع  
 الضدين الاستثنائية لكن نفي العلم محال بيانه لوجوبه له  
 تعالى عقلا ونقلا العقل البرهان الاقي والنقل قوله تعالى وهو  
 بكل شيء عليم الاستثنائية بيانها ظاهر مما مر وحقيقة  
 النسيان عبارة عن غيبة شيء سبق له به علم مع اعتقاد ما  
 يضاده وحقيقة الموت عبارة عن عدم الحياة وهذا الحرف  
 عام في القديم والحادث والخاص بالحادث هو عبارة عن مفارقة  
 الروح للبدن والخاص بالاله هو عبارة عن كون حياته بروح  
 او مزاج والتنافي الحاصل بين الحياة والموت تنافي العدم والملكة  
 وقيل تنافي الضدين لقوله تعالى خلق الموت وحقيقة الضم  
 عبارة عن عدم وجود السمع بوجوده فعبارة تمنعه هذه حقيقة  
 عامة ومعناه في حق الله محال وفي حقنا جائز وحقيقة الخاصة  
 بالله عبارة عن غيبة وجود ما من الموجودات عن صفة  
 السمع والخاصة بالحادث عبارة عن تعذر سماع الكلام المركب  
 من الحرف والصوت فلو اتصف تعالى بالصمم ملزوم لا تنفي السمع  
 لازم بيان الملازمة لاستحالة اجتماع الضدين وحقيقة الهي  
 عبارة عن عدم البصر بوجوده فعبارة تمنعه هذه حقيقة  
 عامة والخاصة بالله عبارة عن غيبة موجود ما عن صفة  
 البصر

١٦١  
 البصر والخاصة في حق الحوادث عبارة عن تعذر رؤية  
 الاجساد والكوانها والاكوان عبارة عن السواد والبياض والتفرق  
 والاجتماع وبعبارة حقيقة العلم عبارة عن عدم الكلام اصلا  
 لوجود افة تمنعه اصلا وهذه عامة والخاصة بالله عبارة عن  
 كون كلامه بالحرف والصوت والسكون او ما هو في معناه هـ  
 والخاصة بالحوادث عبارة عن تعذر النطق بالكلام المركب  
 بالحروف والاصوات **واضداد الصفات المعنوية واضحة من**  
**هذه** لما اتقضي كلامه علي اضداد صفات المعاني اتبعها هـ  
 باضداد المعنوية وهذا على القول بشبوتها زائدة على المعاني  
 واما على القول بانها هي المعاني فلا يحتاج لذكر اضدادها الا  
 على جهة المجاز في عدوها لفظا ولما سبق ان القدرة واجبة  
 عامة التعلق بالممكنات كان ضدها الذي هو العجز عن  
 البعض محالا وسبق ان القدرة يلزمها كونه قادرا على جميع  
 الممكنات والعجز ضد القدرة وكونه عاجزا عن البعض ضد كونه  
 قادرا على الكل وكذا نقول في جميع صفاته المعنوية قال الشيخ  
 الوزان رحمه الله التنافي الحاصل بين المعنوية واضدادها من  
 باب تنافي الضدين لان المعنوية احوال فلا تستقل على حالها  
 فتبوتها يستلزم وجود عللها وكذا اضدادها فهي في الحقيقة  
 راجعة الى المعاني واضدادها وفي كفاية اطلق الشيخ عليها  
 الضد باعتبار اللغة والافعالها في الاصطلاح من باب المسا  
 للتقيض وقال بعض العلماء حكمها حكم صفات المعاني فما كان  
 فيها ضد فهو ضدا وما كان فيها عدا ما وملكة فهو هنا  
 عدم وملكة **واما الجائر في حقه تعالى ففعل كل ممكن وتركه**



لما انتضي كلامه رحمه الله تعالى في الواجبات والمستحبات  
 في حقه تعالى اتبع ذلك بالجائزات في حقه والممكنات هي  
 ما تقبل الوجود والعدم جائزة في حقه فلا يلزم على فعلها  
 محال ولا على تركها ولا يتختم فعل شي منها الاصلاح ولا الاكراه  
 ولا بعثة رسول ولا غير ذلك اذ لو وجب عليه صلاح او امر  
 اصلي ما وقعت محنة دينية ولا دينية ولا كفنا بالتكليف  
 والتالي باطل فالمقدم مثله وما يقال من ترتيب الصالح والثواب  
 على ذلك يرد بان الله قادر على ابطال ذلك بغير تكليف ومشقة  
 وايضا ليست المحن والتكاليف مصلحة في حق الذي حتمت  
 عليه الشقاوة بل ذلك يوصله الى الهلاك وقوله فعل كل ممكن  
 ان اراد الشيع ان من باب الكلية التي هي الحكم على كل فرد فرد  
 فصحيح وان اراد الحكم بالجواز على مجموع الكائنات والكائنات  
 لانهاية لها والحكم على ما لا نهاية له بجواز وجوده كله مود  
 الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال لاجتماع الاضداد والفقهاء  
 وفي عبارة مراده بقوله كل ممكن اي على البدلية واما فعل كل  
 في ان واحد فمحال لما يلزم عليه ما لا نهاية له في الوجود  
 واو في قوله او تركه للحكم بالترديد لا للترديد في الحكم واو  
 على كلام المؤلف لزوم الدور لما تقرر في اصطلاح المتكلمين  
 مرادفة الممكن للجائز فكانه قال واما الجائز في حقه تعالى  
 ففعل كل جائز او تركه وعبارته في الكبرى سالمة من هذا  
 فانه قال والجائز في حقه تعالى خلق العباد وخلق اعمالهم  
 الخ ونحوه في الوسطي واجيب بان كلامه هذا ليس على وجه  
 التعريف للجائز حتي يرد عليه ما ذكر بل هو حكم على كل فرد من  
 افراد

افراد الجائز كالثواب والعقاب وبعث الانبياء ونحو ذلك  
 فكانه قال افراد الجائز في حقه لا تنحصر في عدد دكا انحصرت  
 اقسام الحكم العقلي في عشرين بل هي فعل كل ما يحكم العقل  
 بجوازه وامكانه فالمقصود هنا ضبط الجائز بما يعرف به  
 كل فرد فرد من افراده لا تميز حقيقة لان المؤلف ذكر  
 حقيقة الجائز ولا من حيث الجملة قبيح صان الجائز الذي  
 عرفنا حقيقة اولاهو في حقه تعالى فعل كل ممكن وهو  
 من باب الكلية ثم ان الواو في قولهم الصلاح والاصلي يعني  
 او وهو تقي في العبارة لان البعض يعبر بالصلاح والبعض  
 يعبر بالاصلي ويحتمل انهما متباينان فالاصلي صفة صلاح  
 والصلاح صفة فساد وقوله لما وقعت محنة الخ هذا يناسب  
 الاصلي وقوله ولما وقع تكليف هذا يناسب الاصلي ولما فرغ  
 من العقائد مجردة عن الادلة وكان مذهبه ان التقليد  
 لا يكفي في العقائد الدينية حسما تقدم اذ قال والحق الذي  
 يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد  
 في كونه شرط في صحة الايمان ذكر هذا دلها على تقدير سوال  
 سائل بقوله هذه العقائد فابرهانها فقال مجيبا له بقوله  
 اما برهان وجوده تعالى فقد وثق العالم لانه لو لم يكن له محدث  
 بل حدث لنفسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا  
 لصاحبه راجعا عليه بالاسباب وهو محال فمن فهم من اول  
 العقيدة الى هنا فهو مقلد يختلف في ايمانه واذا عرف البرهان  
 فالاجماع على صحة ايمانه واما كلمة فصل واخبار ويقال  
 فيها كلمة تفصيل واقتراح وهي تتضمن معني مهمافي كونها



تعلق شيئا بشي كأنه يقول مهما يكن من شيء في دار الدنيا  
فحدث ذلك الشيء دليل على وجود الإله إلا أن أحرف  
ومهما سمعتم أن تعليقها قطعي أو ظني الأول إما حدث وفي العالم  
فدليل على وجود الصانع وقولك أما طلوع الشمس فدل  
على طلوع النهار والثاني كقدوم زيد مثلا أي أما قدوم  
زيد فدل على إعطائي لك الدراهم فقدوم زيد محتمل  
وكذلك الأعطائي وهي تتضمن شرطا وفعله لأن التقدير مهما  
يكن من شيء بعد الكلام السابق فبرهان وجوده والأصل  
أن الفائدة دخل على أول جزء من جوابها لكن لما حذف فعل  
الشرط والنص في جوابها بها آخرت الفاعل للجزء الثاني وذلك نحو  
قول ابن مالك والتلو تلوها وجوبا الفاء وذلك لكراهة  
لصوق الفاعل مقام مقام الشرط وهو أما البرهان مشتق من  
البره وهو القطع نقول برهنت العود إذا قطعت ومنه  
قولهم امرأة برهنا قاطعة البياض ولا شك أن البرهان يقطع  
ظها بليس وأعوانه ولأن البرهان هو ما تقدم من مقدمات  
يقينية لا نتاج يقين وقيل مشتق من البرهنت وهو  
البيان ولا شك أنه مبين للحجة وحقيقته ما تركب من  
مقدمتين أو مقدمات يقينيتين لا نتاج يقين كقولك  
القرآن ما جابه محمد وكلما جابه محمد حق والقرآن حق  
وبعني بقوله يقينية أن تكون النسبة بين المحمولات  
والموضوعات معلومة على وجه لا يحتمل التيقن لافي  
الذهن لأجل الجزم ولا في الخارج لأجل المطابقة والاعتبار  
تشكيك المشكك لأجل الثبات فاليقين يلزمه ثلاثة أمور  
الجزء

الجزم والمطابقة والثبات ولأفوق في التسمية في البرهان  
بين أن تكون مقدماته متيقنة ابتداء نحو الأربعة منقسمة  
بمقساويين وكل منقسم بمقساويين فهو زوج وبين أن تكون  
مقدماته نظرية لكنها تنتهي إلى الضرورة والألزام التسلسل  
مثاله العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث ثم  
هو على قسمين اقتراني وشرطي ويقال له الاستثنائي وهو  
الذي يستعمله المؤلف في الأغلب اقتداء بالقرآن في قوله تعالى  
لو كان فيهما الهة إلا الله لفسدنا ولأنه يثبت المطلوب  
بإبطال نقيضه وهو مسمى بقياس الخلف فيكون مثبتا  
للواحيات والمستحيلات وقد مر أنه يجب على المكلف  
معرفة ثبوتها والدليل الاستثنائي قائم بهما معا بخلاف الاقتراني  
فليس فيه إلا اثبات المطلوب وهي الواجبات دون التعرض  
لإبطال نقيضها والبرهان أخص من الدليل لأن الدليل يكون  
مركبا وغير مركب وقطعيا وغير قطعي نقول كل برهان دليل  
وليس كل دليل برهان فبعض الدليل برهان إذا كان قطعيا مركبا  
وبعضه لا إذا لم يكن كذلك وحسينه فيشترط في البرهان  
أخص من الدليل لأن الدليل يكون مركبا وغير مركب وقطعيا  
وغير قطعي نقول كل برهان دليل وليس كل دليل برهان  
فبعض الدليل برهان إذا كان قطعيا مركبا وبعضه لا إذا لم يكن  
كذلك وحسينه فيشترط في البرهان ثلاثة شروط الأول  
أن يكون مركبا من ملزوم ولازم ويقال له شرطي واستثنائي  
وأما من صغري وكبرى ويقال له اقتراني الثاني يشترط أن  
يكون قطعيا والدليل يكون قطعيا وظنيا فالأول غول ولم



١٦٩  
يكن قديما كان حادثا والثاني هذا يدور في الليل بالسلاح  
الخ الثالث ان يكون عقليا لا تقليا والدليل عقليا وتقليا الاول  
لوم يكن قديما كان حادثا والثاني نحو قوله تعالى والله هو  
السميع البصير وفي عبارة ويجتمل ان يكون اطلق البرهان  
عليه الدليل حقيقة بناء على ترادفهما ويجتمل ان يكون اطلقه  
عليه علي سبيل المجاز والقرينة التي دلت عليه عدم التركيب  
كانه يقول الدليل علي وجوده تعالى حدوث والعلامة  
بينهما ان كل واحد يوصل الى المطلوب وفي عبارة قيل التفسير  
بالبرهان جار على مذهب اهل الاصول والافق مذهب المناطقة  
ان البرهان ما تألف من مقدمات وحدث العالم المسمى هنا  
برهانا مفردا متاملا وقوله لوم يكن له محدث دليل اخر بين  
فيه وجه دلالة الحدوث علي وجوده تعالى وهو ان الحادث  
او العالم لو حدث لنفسه من غير محدث الخ ولو هنا دخلت  
علي نفى واقبات فتصير الاستثنائية المثبت منفي والمنفي  
مشتا فبقا لو حرف وجود لا امتناع وجب ثبوت المحدث  
لا امتناع ثبوت التساوي والترجيح بلا مرجع والضروب الاربعة  
هنا تنتج فتقول عين التالي الذي هو ثبوت التساوي والترجيح  
ينتج عين المقدم الذي هو نفى المحدث وحدث العالم لنفسه  
ينتج عين التالي الذي هو ثبوت التساوي والترجيح وتقيض  
التالي الذي هو نفى التساوي والترجيح ينتج تقيض المقدم  
الذي هو ثبوت المحدث وفي حدوث العالم بنفسه وتقيض  
المقدم الذي هو ثبوت المحدث ينتج تقيض الثاني الذي هو  
نفى التساوي والترجيح بلا مرجع والترجيح هو اقتران الامارة  
بما

١٧٠  
بما تقوي به علي معارضتها ويجتمل ان يكون اطلق البرهان  
عليه الدليل العقلي القطعي حقيقة لا مجازا فاشار الي صفري  
هذا الدليل بقوله حدوث العالم از موضوعها هو المحكوم  
عليه تقدم او تاخر وحدث الكبرى للعلم بها واتي ببيانها معا  
الا انه قدم بيان الكبرى وهو قوله لوم يكن له محدث الخ واخر  
بيان الصفري وهو قوله ودليل حدوث العالم الخ ونظم الدليل  
على هذا العالم حادث وكل حادث له محدثا حدث النتيجة  
العالم له محدثا حدث بيان الصفري قوله ودليل حدوث  
العالم الخ لكن لما كان العالم الاول في الصفري مشتملا علي كل  
ما سوي الله من الاجرام والاعراض فصل في بيانها فاتي  
بالدليل علي حدوث الاجرام فقال فيه ودليل حدوث العالم  
ملازمة للاعراض واطلق العالم علي بعضه وهو الجرم من  
باب اطلاق الكل علي البعض ولك ان تقول من باب تسمية  
البعض باسم الكل وهو شايع في كلام العرب وذكر الدليل  
علي حدوث الاعراض الخ واما قوله لوم يكن له محدث  
فهو بيان الكبرى من هذا الدليل وقوله بل حدث لنفسه  
يجتمل ان تكون بل للانتقال من عرض الي عرض اخر وهو  
الانتقال من المفهوم الي المنطوق الذي هو اقوي وابلغ في  
الدلالة وهو من تمام الملزوم كانه يقول لوم يكن له محدث  
قطعا وحدث لنفسه مثل هذا الاضواب في الانتقال الي  
ما هو اقوي قول الشيخ في صفري صفري بل يكون حينئذ  
وجوده مستحيلا وقوله في الصفري بل ذلك مما يزيد فيها  
وبيان الملازمة بين نفى الحدوث وحدث العالم لنفسه والجمع





بين الاستواء والرجحان والتساوي الذاتي الوجود والعدم والمقا  
والصفات والارتمنة والامكنة والجهات والتساوي بين هذه  
الامور واجب يقبل الانتقال ولو ترجع بعضها على بعض من  
غير مرجح يوجب اجتماع ترجيحها على مقابلة لذاته مع مساواة  
في القبول والامكان ولهذا اللازم اشار الشيخ بقوله لزم ان  
يكون احد الامرين الخ لكن الجمع بين الاستواء الذاتي والرجحان  
الذاتي محال فتفي الحدث وحدوث العالم والحدوث لنفسه  
يجب ان يكون محالا وبيان الاستثنائية لزوم الجمع بين  
التقيضين وهما ثبوت التساوي وتقيده وثبوت الترجيح وتقيده  
والجمع بين التقيضين جوف لا يتعدي لكونه ضروري الاستحالة  
ويحتمل ان يكون لفظ بل للإبطال وذلك لما قدم لولم يكن له  
محدث واراد بالمحدث المبين للحواث لدلالة سياق الكلام  
عليه واحتمل ان يكون حدث لنفسه ابطال ان يكون حدث  
نفسه فقال بل حدث لنفسه فكانه يقول لولم يكن له محدث  
مباين وحدث لنفسه لزم كذا وكذا وبيان الملازمة قد مر  
وكذا بيان الاستثنائية ويحتمل ان يكون الشيخ لما قال لولم  
يكن له محدث واحتمل كلامه المحدث المبين واحتمل غير المبين  
وكان الكلام اذا احتمل واحتمل وامكن غير المحتمل حقه ان  
يلغى ابطال الكلام الاول والفني حكمه وجعل الملزوم حدوث  
العالم لنفسه وبيان الملازمة على تقدير لزوم الجمع بين التقيضين  
وان كان في اللسان العربي من يجعل بل بمعنى الواو فلا يحتاج  
الي هذا كله فانظره والشيخ جعل الحدث دليلا والذي عند  
المتكلمين العالم هو الدليل وحدوثه او مكانه جهة دلالة لان  
العالم

الحدث

العالم لا يدل من جميع وجوهه لكونه موصوفا او صفة او  
مركبا مثلا وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان او من جهة  
امكانه المجرى الي ترجيح احد طرفي الممكن عن مقابله اذ  
يستحيل فيما لم يكن ثم كان ان يكون بلا سبب وقد يقال  
الدليل ونفس الدليل ووجه الدليل والوجه الذي منه  
يدل الدليل على المدلول والدليل العالم ونفس الدليل هو  
حدوثه ووجه الدليل هو افتقاره الي محدث والوجه الذي  
منه يدل الدليل على المدلول استحالة وجوده من غير  
محدث وسلك الشيخ هنا طريقة من ثبت الحدث بالامكان  
وذلك ان العلما اختلفوا في وجه احتياج العالم الي الصانع  
هل حدوثه فقط وهو مذهب جمهور المتكلمين او امكانه  
وهو مذهب ناصرا الدين البيضاوي وامكانه بشرط حدوثه  
او امكانه مع حدوثه وعليه درج الشيخ هنا اربعة اقوال  
اما الحدث فقد اشار اليه بقوله لزم ان يكون احد الامرين  
الخ والضمير المنصوب بان ضمير الامر في قوله فلانه والشان  
ويحتمل ان يعود على العالم والمجور وباللام يعود على العالم  
وقوله بل حدث لنفسه اي بان يكون وجوده اتفاقيا وهو  
حدوثه بنفسه واما احداثه لنفسه فضروري الاستحالة  
لا يحتاج لدليل **ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة**  
**من حركته وسكونه وغيرها وملازم الحوادث حادثة** قال بعض  
لابد فيه من حذف مضاف اي ودليل حدوث جرم العالم  
لان الشيخ اراد ان يستدل بحدوث الاعراض على حدوث  
الاجرام ولو ابقيناها على ظاهره لم يستقم ونظم الدليل في



بيان الصغرى الجرم ملازم للاعراض الحادثة وملازم الحادث  
 حادث والشيخ اشار الى الصغرى بقوله ملازمته للاعراض الحادثة  
 فهو في قوت قولنا الجرم ملازم للاعراض الحادثة وأشار الى  
 الكبرى بقوله وملازم الحادث حادث بعد ذكرهما معا وحذف  
 النتيجة فقط للعلم بها وهي قولنا فالجرم حادث قال بعض وادعي  
 الشيخ هنا دعوى ثلاثة احدها ان الاجرام لها الوصف زائدة  
 عليها وادعي ثانيا ملازمته لهذا الامر الزايد وادعي ثالثا  
 حدوثه ليلزم من حدوثه حدوث الاجرام الملازمة له لان  
حدوث احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر بالضرورة  
 اما بيان الدعوى الاولى فلا يحتاج الى نظر اذ كل احد يعلم  
 من نفسه امورا زائدة عليه واما بيان الدعوى الثانية  
 فيلزم في ذلك الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون  
 والاجتماع والافتراق فكلما استحال عرويه عن اثنين من هذه  
 الاربعة يستحيل عرويه عن جميع ما يقبله من الصفات  
 لان القبول نفس لا يختلف واما حدوثه فيستوقف على ابطال  
 امور ثلاثة ان استدلال على حدوثها بطريقتين وجودها وهو  
 كونهها وظهورها وانتقالها من محل الى محل او الى قيامها بنفسها  
 وذلك ان الخصم يقول ان المشاهد انما هو مطلق التغير وهو  
 عام والتغير الدال على الحدوث هو خاص وهو تغيرها من  
 عدم الى وجود وعكسه والاعم لا اشعار له بالاختصاص وبيان  
 كونه عاما انه يجوز ان تتغير من ظهور الى كون لا من  
 وجود الى عدم كما ذكرتم او تتغير من هذا المحل الى محال  
 اخر او الى قيامها بنفسها ولم تتقدم او تتغيرت من كون الى  
 ظهور

ظهور لا من عدم الى وجود فاذا ابطالنا هذه الامور كلها  
 علم انها حينية انما تتغيرت من عدم الى وجود فهو عين حدث  
 او من وجود الى عدم فانه عدمها دليل على حدوثها اذ القديم  
 لا يطرأ عليه العدم والحاصل انك اذا استدلت على حدوثها  
 بطريقتين وجودها فلا بد من ابطال الثلاثة المتقدمة وان  
 استدلت على حدوثها بطريقتين عدمها فلا بد من ابطال  
 الثلاثة وزيادة عدم القديم فيرد على الصغرى ستة اسئلة  
 وهي اثبات امر زائد واثبات التلازم واثبات حدوثه واثبات  
 كونه وظهوره وانتقاله من محل الى محل وقيامه بنفسه  
 واما الكبرى وهي قولنا وملازم الحادث حادث فيرد عليه  
 سوال واحد وهو ابطال حوادث لا اول لها وتقريره ان يقال  
 لا يلزم من حدوث الأعراض حدوث الاجرام الا لو كان لها اول  
 ونحن نقول لا اول لها باعتبار انواعها ولا يلزم من قدم الجرم  
 عرويه في الازل عن صفاته لانه اتصف بنفسها في الازل فلا  
 يلزم حينية من حدوث اشخاص الأعراض بالحدوث لكشف المعنى  
 ولا يلزم العرو ولما ذكر ووصف الأعراض بالحدوث لكشف المعنى  
 والا فكلها حادثة وبعبارة قوله دليل حدوث العالم لما استدلت  
 بحدوث العالم على وجوده تعالى كان قابلا لقال له واي دليل  
 يدل على حدوثه فاجابه بقوله ودليل حدوث العالم الخ  
 فاستدل بدليل اقتراني ذكر فيه الصغرى والكبرى وحذف  
 دليل كل النتيجة للعلم بها **ودليل حدوث الأعراض مشاهدة**  
**تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم لما كان**  
**حدوث العالم المستدل به نظريا اتفاقا احتاج الى بيان**



حدوثه وكان العالم ذواتا وصفات بين حدوث الذات هـ  
 بملائمتها للاعراض وبين حدوث الصفات بمشاهدة تغيرها  
 الا انه اورد عليه ان التغير من العدم الى الوجود وبالعكس  
 اذا كان مشاهدا اي يدرك بالمشاهدة كان ضروريا لا يختلف  
 فيه كيف وقد قيل بالكون والظهور وان المشاهد انما هو  
 مطلق التغير فيجوز ان تتغير من ظهور الى كون لامن وجود  
 الي عدم حتي يستدل به علي الحدوث او بتغير من هذا المحل  
 الي محل اخر او الي قيامها بنفسها ولم تعد او تغيرت من  
 كون الي ظهور لامن عدم الي وجود والجواب ان المراد  
 بتغيرها تغير احكامها من عدم الي وجود ومن وجود الي  
 عدم بظهورها في الذوات بعد ان لم تكن وبعد ظهورها  
 بعد ان كانت فان الحركة تارة تتشاهد في الجرم بظهورها  
 وتارة تعدم بظهور حكم صدها يعني ان الاجرام تظهر تارة  
 متحركة وتارة ساكنة وهذا هو المراد بتغيرها ويكون مطلق  
 التغير والاعلي الحدوث ولو سلمنا انها تتغير من ظهور الي كون  
 او غير ذلك لان القديم يستحيل عليه التغير والانتقال من  
 حال الي حال بل يكون علي الحالة التي كان عليها في الازل الا  
 تروي الي سيدنا ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام  
 استدلال علي حدوث الشمس والقمر بافولهما ولم ينعد ما واما  
 انتقال من حالة الي حالة وجعله دليلا علي حدوثهما قال تعالى  
 وتلك حجتنا اتياناها ابراهيم علي قومه وكتب بعضهم ما نصه  
 لا يرد والله اعلم ان يقال ان المشاهدة لا تتعلق بالتغير من  
 العدم الي الوجود وعكسه كما ذكر لانه لو كان كذلك لما ادعي علينا  
 الكون

الكون والظهور والانتقال من محل الي اخر ومن قيام  
 بالنفس الي قيام بالمحل وبالعكس لاننا نقول المشاهدة هـ  
 تعلقت بالتغير المقيد بانه من عدم الي وجود وبالعكس  
 ولا يلزم كون المقيد مرييا ولا وجوديا الا تري اننا نقول يري  
 الجوهر الفرد بقيد انضمامه الي جوهر اخر وباجتماعه معه  
 مع ان الاجتماع عند المحققين عديم فاشترطنا في روية  
 الموجود الذي هو التغير قيد سبقية العدم او لحوقه لا يضر  
 في رويته غاية ما تم ان المقيد نظري لا ضروري فقيم الدليل  
 علي المقيد ان نوزعنا فيه تأمل انتهى وقوله من حركة الخ قد  
 يقال انه لا يحتاج الي ابطال هذه الامور كلها اذ القديم يستحيل  
 عليه مطلق التغير والانتقال اذ لا يكون الاعلي الحالة التي كان  
 عليها في الازل الا تري الي قصبة سيدنا ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام حيث استدلال علي حدوث الشمس والقمر بافولهما  
 ولم ينعد ما واما انتقال من حالة الي اخرى وجعله دليلا  
 علي الحدوث انتهى وكتب بعضهم ما نصه لا يرد والله اعلم ان  
 يقال ان المشاهدة لا تتعلق بالتغير من العدم الي الوجود  
 وعكسه كما ذكر لانه لو كان كذلك لما ادعي علينا الكون والظهور  
 والانتقال من محل الي اخر ومن قيام بالنفس الي قيام بالمحل  
 وبالعكس لاننا نقول المشاهدة تعلقت بالتغير المقيد بانه من  
 عدم الي وجود وبالعكس ولا يلزم كون المقيد مرييا ولا وجوديا  
 الا تري اننا نقول يري الجوهر الفرد بقيد انضمامه الي جوهر اخر  
 وباجتماعه معه مع ان الاجتماع عند المحققين عديم فاشترطنا  
 في روية الموجود الذي هو التغير قيد سبقية العدم او لحوقه

تكر  
 هذه الحجة قد  
 فيها تفصيل  
 الناسم  
 طنا



لا يضري رويته غاية ما ثم ان القيد نظري لا ضروري فتقيم  
الدليل على القيد ان نوزعنا فيه انتمى فامل وقوله من حركة  
الخ قد يقال انه لا يحتاج الي ابطال هذه الامور كلها اذ القديم  
يستحيل عليه مطلق التغير الخ واورد علي المؤلف ايضا انه  
استدل علي الشيء نفسه لان التغير من العدم الي الوجود هو  
الحدوث والجواب ان الاستدلال بتغير الاحكام علي تغير الاجسام  
وايضاً بالتغير المستدل به اعم لانه يكون بالوجود وبالعدم  
كلاهما دليل علي الحدث لا احدهما وتركيب الدليل ان تقول  
الاعراض متغيرة ودليل المشاهدة وكل متغير حادث هو  
ودليلها استحالة التغير علي القديم ينتج الاعراض حادثة وان  
ثبت ركبته استثنائية فتقول لو لم تكن حادثة ما تغيرت هو  
والثاني باطل فالقدم مثله وقوله ودليل حدوث الاعراض  
يحتمل ان يكون اطلاق الدليل علي الدليل البسيط ويحتمل ان  
يكون اطلاق علي المركب من صغري وكبرى واتي بالصغري  
ومحوها وحذف الكبرى للعلم بها كانه يقول الاعراض متغيرة  
صغري وكل ما كان متغيرا فهو حادث صحة الصغري المشاهدة  
وصحة الكبرى استحالة التغير علي القديم ينتج الاعراض  
حادثة ويحتمل ان يكون اطلاق الدليل علي الدليل المركب من  
ملزوم ولازم كانه يقول لو كانت الاعراض قديمة ملزوم لما  
تغيرت لازم بيان الملازمة لاستحالة التغير علي القديم لكنها  
تغيرت بيان الاستثنائية المشاهدة فاذا بطل اللازم الذي  
هو نفي التغير بطل ملزومه الذي هو قدم الاعراض واذا  
بطل الملزوم وجب ان الاعراض حادثة وهو المطلوب وكذلك  
تقول

تقول في قوله ودليل حدوث العالم يحتمل ان يكون اطلاق  
الدليل علي البسيط ويحتمل انه اطلقه علي الدليل المركب من صغري  
وكبرى واتي بالصغري ومحوها وحذف الكبرى للعلم بها كانه  
يقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة صغري وكل ملازم  
للاعراض الحادثة فهو حادث كبرى صحة الصغري المشاهدة  
وصحة الكبرى استحالة ان يلزم القديم الحادث ينتج الاجرام  
حادثة ويحتمل ان يكون اطلاق الدليل علي الدليل المركب من  
ملزوم ولازم كانه يقول لو كانت الاجرام قديمة ملزوم لما  
لازمت الاعراض الحادثة لازم بيان الملازمة لاستحالة ان  
يلزم القديم الحادث الاستثنائية لكن بقي اللازم بين هو  
الاعراض والاجرام محال بيان الاستثنائية المشاهدة فاذا  
بطل اللازم بطل ملزومه الذي هو قدم الاجرام واذا بطل  
الملزوم وجب ان تكون الاجرام حادثة **واما برهان وجوب  
القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما كان حادثا فيقتضي الي  
محدث فيلزم الدور والتسلسل** هذا شروع منه في برهان  
الصفة الثابتة وهي القدم ودليله ما ذكره فذكر الملزوم هو  
واللازم وحذف بيان الملازمة لوضوحها اذ لا واسطة بين  
القدم والحدوث لان القدم والحدوث يتقابلان تقابل التضييق  
اذ اتقي احدهما اتقي الاخر والاستثنائية محدوفة تقديرها  
لكن الحدث علي الله محال بيانه ما ذكره المؤلف من لزوم  
الاقتدار المودي الي الدور والتسلسل **المحالين وما ادى الي**  
**المحال** يكون محالا للحدث محال وقوضي ذلك ان تقول  
يلزم من الحدث الاقتدار الي المحدث لما مر ان كل حادث



لا بد له من محدث والا لزم اجتماع التقيضين ويلزم من  
 اقتضاه الى المحدث ان يكون محدثه كهُوَ فيقتضي ايضا الى محدث  
 اخر كذلك فان انحصر العدد لزم الدور والا لزم التسلسل وهما  
 محالان اما استحالة الدور الذي هو توقف الشيء على الشيء  
 الذي توقف عليه فظاهرة لانه مود الى تقدم الشيء على نفسه  
 وتأخره عنه وذلك لا يعقل لان تقدمه عليه يقتضي وجوده  
 حاله كونه معدوما وهذا جمع بين متناقضين وكذا تأخره  
 عنه مقتضى لان يكون حاله وجوده مقدما على صاحبه  
 وكونه مقدما موقرا محال وما ادي اليه فهو محال وكذا  
 استحالة التسلسل الذي هو توقف الشيء على شيء قبله ثم  
 كذلك لغیر نهاية ظاهرة لانه مود الى الجمع بين التقيضين وهو  
 الفراغ وعدم الفراغ وبيان ذلك ان وجود هذا المتأخر متلا  
 ملزوم لوجود كمالا توقف عليه قبله اذ يستحيل وجود  
 المتوقف بدون المتوقف عليه ووجوده ملزوم لفراغه  
 وفراغه ملزوم لاقتضائه والغرض انه لا نهاية له فقد صار  
 متناهيا غير متناه وهذا عين الجمع بين التقيضين وذلك محال  
 ضرورة وما ادي اليه وهو حدوث الاله يكون محالا وقد اشار  
 عليه الصلاة والسلام الى بطلان التسلسل وانه لا بد وان  
 يكون له اول ينتهي اليه فقد قال عليه الصلاة والسلام هـ  
 لا عدوي فاستشكل السامع نفي العدوي لما يشاهده من  
 الارتباط العادي فابطل عليه الصلاة والسلام هذا الارتباط  
 بقوله فمن اعدي الاول يعني لو كان هذا الربط باعدا بعضها  
 بعضها لا يفعل الله لزم ان يكون لها اول وهو المنتهي اليه  
 وهو

وهو لم يرتبط بشيء فمن يعمل فيه هذا الفعل ليس الا الله  
 واذا كان الله هو الفاعل في الاول فكذلك ما بعده والحديث  
 مشتمل على اصلين عظيمين احدهما ان اقتران الاشياء بعضها  
 ببعض بما جرت به العادة ليس علي وجه التأثير كما بينت  
 عليه الصلاة والسلام في هذا الاقتتان ويقاس عليه سائر  
 الارتباطات العادية والثاني ابطال التسلسل كما بين قبل  
 واستدل الشيخ على القدم بدليل شرطي فقال لو لم يكن قديما  
 لكان حادثا وبيان الملازمة بين المقدم والتالي عدم الواسطة  
 بينهما فان كل موجود لا يخلو اما ان يكون لوجوده اول  
 وهو الموصوف بالحدوث اولا وهو الموصوف بالقدم ثم استثنى  
 تقيض التالي فقال لكن ليس بحادث وحذف عين الاستثنا  
 و اشار الى بيانها بقوله فيقتضي الى محدث لانه في قوة قوله  
 اذ لو كان حادثا لاقتضي الى محدث لكنه لا يقتضي وبيان الملازمة  
 ما مر من الترجيع حال المساواة و اشار ايضا الى بيان الاستثنائية  
 بقوله ويلزم الدور والتسلسل لانه في قوة قوله اذ لو  
 اقتضى يلزم الدور والتسلسل وبيان الملازمة ظاهرة لكن  
 الدور والتسلسل محالان وهذه هي الاستثنائية والحاصل  
 ان الشيخ حذف الاستثنائيتين الاولتين وذكر بيانها وهو  
 استحالة الدور والتسلسل فاذا استحال الاوجب ان يكون  
 ملزوما الذي هو الاقتضاء مستحيلا لما علم انه يلزم من نفي  
 اللازم نفي الملزوم والملازمة هاهنا مساوفاذا استحال الاقتضاء  
 استحال ملزومه الذي هو الحدوث لما ذكر واذا استحال  
 الحدوث وجب المطلوب الذي هو التقدم فالحدوث هو



لازم للافتقار مباشرة وملزوم الدور والتسلسل بواسطة  
 الافتقار ولأن اللازم لازم وملزوم اللازم ملزوم والدليل  
 اذا استثنيت فيه تقييض التالي اتبع تقييض القدم لانه يلزم  
 من نفي الاعم نفي الاخص واذا استثنيت عين المقدم اتبع  
 عين التالي انه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم واذا  
 استثنيت عين التالي لا ينتج لانه لا يلزم من وجود الاعم  
 وجود الاخص وكذا اذا استثنيت تقييض المقدم لا ينتج شيئا  
 لانه لا يلزم من نفي الاعم نفي الاخص وفي عبارة لولم يكن  
 الخ بيان الملازمة انحصار كل موجود في القدم والحدوث  
 الاستثنائية لكن نفي القدم عنه تعالى محال بيانها اذ لو كان  
 حادثا ملزوما لافتقر الي محدث بيان الملازمة لان الافتقار  
 وصف ضروري لكل حادث اي افتقاره للمحدث محال بيان  
 الاستثنائية اذ لو افتقر ملزوم لزوم افتقار محدثه لازم  
 بيان الملازمة انعقاد الملازمة بينهما لكن افتقار الاله  
 الثاني محال بيان الاستثنائية اذ لو افتقر الاله الثاني  
 ملزوم لزوم الدور والتسلسل لازم بيان الملازمة انحصار  
 القسمة لان الاله الثاني اما ان يقتقر الي ما بعده فيلزم  
 الدور واما ان يقتقر الي ما قبله فيلزم التسلسل الاستثنائية  
 لكن الدور والتسلسل على الله محال بيان الاستثنائية لما  
 في الدور من تقدم الشيء على نفسه وتأخوه عنه ولما في  
 التسلسل من النزاع وعدم النهاية فاذا بطل اللازم الذي  
 هو الدور والتسلسل بطل ملزومه الذي هو نفي القدم واذا  
 بطل وجب ان الاله قديم وهو المطلوب ولو هنا دخلت على  
 نفي

نفي واثبات فتصير الاستثنائية المتني مثبتا والمثبت منفي  
 فيقال في لو حرف وجوب لامتناع اي وجب ثبوت القدم  
 لله تعالى لامتناع الحدوث في حقه فالضروب الاربعة هنا  
 تنتج كما مر والدليل الاقتراضي من تقييض الملزوم فتقول  
 فيه الاله يستحيل في حقه الحدوث صغري وكل من استحال  
 في حقه الحدوث وجب له القدم كبري صحة الصغري لما يلزم  
 عليه من الدور والتسلسل صحة الكبرى لانه لو لم يكن  
 قديما كان حادثا ينتج الله قديم وبعبارة لو هذه كلما  
 وقعت في كلام الشيخ فهي للدلالة على ان المقدم امتنع  
 لامتناع التالي سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين واليه  
 يرجع ما قاله بعض الشيوخ انها تارة تكون حرف امتناع  
 لامتناع وحرف وجوب لوجوب وحرف وجوب لامتناع  
 فهي هنا على حد ما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا  
 الله لفسدتا لان المقصود من الآية الاستدلال بنفي الفساد  
 على نفي التعدد لا على حد ما في قولهم لو كان من زيد لا كرمته  
 لان هذه تدل على امتناع الاكرام لامتناع المجي والحاصل  
 انها عند ارباب المعقول للدلالة على ان العلم بنفي الثاني سبب  
 للعلم بنفي الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء الازمه وهو  
 احد الاستعمالين فيها والاخر هو كونها لامتناع الجزا بسبب  
 امتناع الشرط هو قاعدة اللغة وهو الكثير وقد تستعمل  
 على قاعدة اهل المعقول وهو قليل وسند الآية قاله التستاراني  
 واعلم ان الذي تدخل عليه لو يقال فيه ملزوم ويقال فيه  
 مقدم وهو فعل الشرط ويقال في جوابه لازم وتالي والملزوم



وبإبد الخص من اللازم أو مساو له لا غير ومهما كان اللازم مسا  
 للملزم ينتج الضروب الأربعة ومهما كان اعم فلا ينتج الاضربين  
 واللازم هنا مساو اعني لكان حادثا مساو لقوله لو لم يكن  
 قديما فينتج الضروب الأربعة كما ان اللازم في البرهان الذي  
 قبله مساو ايضا اعني قوله لو لم يكن له محدث لزم ان يكون  
 احدا الامر بين المتساويين الخ ينتج الضروب الأربعة فعين التالي  
 الذي هو ثبوت التساوي والتوزيع ينتج عين المقدم الذي  
 هو نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه وعين المقدم الذي هو  
 نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه ينتج عين التالي الذي هو  
 ثبوت التساوي والتوزيع وتقيض التالي الذي هو نفي التساوي  
 والتوزيع ينتج تقيض المقدم الذي هو ثبوت المحدث ونفي  
 حدوث العالم لنفسه وتقيض المقدم الذي هو ثبوت المحدث  
 ينتج تقيض التالي الذي هو نفي التساوي والتوزيع وقديني  
 الشيخ في الشرح وجه استحالة الدور بحافيه عسرة فانه قال  
 لان محدث الاول يلزم ان يكون بعض من بعده الخ يعني  
 بالاول من وقف العدد عنده واسم يكون ضمير المحدث  
 وضمير بعده يعود للاول فالمعني انه يلزم ان يكون الاول  
 الذي انتهى اليه العدد انما اوجده بعض من بعده والذي  
 بعد الاول فعله ونفسه التي هي مفعوله لفعله ولا شك  
 ان الفعل بعد الفاعل فاحري فعل الفعل ان يكون بعد  
 الفاعل فظهر ان الذي بعد الاول فعله ونفسه وفعله صار  
 محدثا له حين احتاج الاول اليه في حق نفسه فتبين قول  
 الشيخ كونه بعضا وهذا يرضى في اثنتين فقط وقوله واحدة  
 من

من استند وجوده اليه اي الاول مباشرة وذلك في ثلاثة  
 فعله وفعل فعله ونفسه التي هي فعل لفعل فعله فصار  
 محدث الاول الذي هو فعل قد أحدثه فعل الاول وكونه  
 فاعلا الاول مباشرة وقوله او بواسطة وذلك في اربعة فالكثر  
 ولا شك ان الافتعال اذا دار بينهم يلزم ان يكون محدث  
 الاول بعض من بعده وبعد ثلاثة ونفسه والذي خلق  
 نفس الاول هو الرابع وهو فعل لفعل فعل الاول ولا شك  
 ان محدث هذا الرابع هو الثالث والذي استند وجوده الاول  
 بلا واسطة هو الثاني وقوله بل يلزم عليه تقدم كل واحد  
 منهما على نفسه بمرتين وهما تقدمه على فعله وتقدم فعله  
 على نفسه فهاتان مرتين وهذا في اثنتين واما اذا كانوا  
 اكثر فان المراتب تتعدد بحسب تعددهم وهذه التقديرات  
 كلها في الاول ظاهرة الاستحالة واما برهان وجوب البقاء  
 تعالى فلا بد لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكونه  
 وجوده عيشة يصير حايثا لواجبا والحايث لا يكون وجوده الا حاد  
 كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه هذا شرع منه رحمه  
 الله في برهان الصفة الثالثة وقد اتى فيها بالملزوم واللازم  
 وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية واسرار لبيانها لكن حذف  
 الشيخ من الصدر ملزوما وجعل لازمه هو الملزوم وتقديره  
 لو لم يجب له البقاء لا مكن لحرق العدم له وتركه لو ضوحه ف  
 مطلوب وجوب البقاء وادليه انه لو انتفى وجوب البقاء لا مكن  
 ان يلحقه العدم اذ لا واسطة ولو امكن ان يلحقه العدم  
 لانتفى عنه القدم وبيان الملازمة هو كونه وجوده على هذا



التقدير جائز ان قيل الوجود والعدم وما يقبلها هو عين  
 الجائز وقد تقرر ان الجائز لا يكون وجوده الاحاد ثانيا سيقته  
 عدم لان الجائز يستحيل ترجيح احد طرفيه عن الاخر بغير  
 مرجح واذا ترجح الوجود تعين ان له مرجحا ومرجحه لا يرجحه الا  
 بعد عدم وذلك عين الحدوث وبيان كونه لا يرجحه الا بعد  
 عدم انه لو قصد الي ترجيح الوجود الحاصل لادي الي تحصيل  
 ما كان حاصله وهو محال اذ يقتضي التحصيل كون المحصل  
 معدوما والغرض وجوده وذلك جمع بين التقيضين فتعين  
 حدوثه على هذا التقدير واذا كان حادثا التقي قدمه لكن  
 بقي قدمه محال لبرهان القدم واذا ثبت وجوب القدم  
 استحالة امكان لحوق العدم واذا استحالة امكان لحوق العدم  
 تعين البقاء الذي هو المطلوب وان شئت ان تجعل الدليل  
 اقترانيا قلت الله يجب له القدم وكل من وجب قدمه وجب  
 بقاءه الصغرى دليلها برهان القدم والكبرى دليلها ما سبق  
 ان البقاء يستلزم القدم ويلزم منه ان ثبوت القدم يستلزم  
 ثبوت البقاء لما تقرر من التلازم والنتيجة الله يجب له البقاء  
 قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقال كل من عليها فان  
 ويبقى وجه ربك اي ذاته لان العرب تطلق الوجه على الذات  
 وفي عبارة اشار الي بيان الملازمة بقوله فلانه لو امكن ان  
 يلحقه عدم علق بقي القدم بامكان لحوق العدم واخري  
 وقوعه اذ كل ما كان لازما للاعم يكون لازما للاخص ولا ينكسر  
 فلو ذكر الاخص الذي هو لحوق العدم لتوهم ان بقي القدم الذي  
 هو لازم للاخص لا يكون لازما للاعم الذي هو امكان لحوق  
 العدم

العدم لان لازم الاخص لا يلزم ان يكون لازما للاعم ولا بد  
 مع انه لازم لهما معا فلذلك علق اللزوم على الاعم الذي  
 هو امكان لحوق العدم فالعلق على الاخص الذي هو لحوق  
 العدم اخري الاخري ان قبول الصفة والكتابة والعلم لازم  
 للانسان ولا يلزم ان يكون لازما للاعم بخلاف ما كان لازما  
 للاعم فانه لازم للاخص كالاحاساس مثلا وقوله والجائز الخ لم  
 يقل لا يكون الاحاد ثانيا اذ لا يوصف بالحدوث الا الموجود هو  
 المسبوق بعدم واما ما كان من الجائزات غير موجود فلا يوصف  
 بالحدوث كما يمان اي لهب فانه جائز عقلا غير حادث اذ لم يوجد  
 حتي يوصف به وهذا ان المعنيان اشار لهما سيدي عبد القادر  
 وهو كلام حسن وينتج ان الجواز اعم من الحدوث اذ كل حادث  
 جائز ولا ينكسر وقوله وكيف وقد سبق الي بيان الاستثنائية  
 هي قولنا لكن بقي القدم عنه محال هذا الدليل مختصر ومع  
 اختصاره هو قطعي واما ما استدلل به الاقدمون فقيه طول  
 فبعض مقدماته مختلف فيها وهو لو امكن ان يلحقه العدم  
 لم يخل ان يكون لعدم مقتضى او لا الثاني باطل لانه يلزم عليه  
 انعدامه لنفسه فيلزم الترجيح حال المساواة وبطل كونه  
 لمقتضى ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون المقتضى لعدم وجود  
 ضد وانتفاض شرط او لا فان كان الاول لا يخلو اما ان ينعدم قبل  
 جويان الضد فيلزم انعدامه لنفسه او بعده فيلزم الجمع بين  
 الضدين وانتفاض شرط وهو باطل ايضا لان الفاعل المختار  
 لا يفعل العدم لكن هذا غير متفق عليه لانه لا يقول به الا  
 امام الحوميني فاذا استحالة انعدامه لنفسه واستحالة ايضا



انعدامه ايضا مقتضي تعيين ان لحوق العدم له محال واذا  
استحال طرياق عدمه وجب بقاؤه وهو المطلوب ولو هنا  
دخلت على اثباتين فتصيرهما منفيين بعد الاستثنائية فيقال  
لو حرق امتناع لامتناع اي امتنع امكان لحوق العدم لامتناع  
نفي القدم والضروب الاربعة هنا ايضا تتبع والدليل الاقتران  
تقول الاله قديم صغير وكل من كان قديما فهو باق كبري  
وصحة الصغرى ما تقدم لنا من وجوب قدمه وصحة الكبرى  
لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ومن استحالة عدمه  
وجب بقاؤه ينتج الاله باق وبعبارة اتي المؤلف في كلامه  
بالملزم واللازم وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية  
واشار لبيانها لكن حذف من الصدر ملزوما بوضوحه وجعل  
لازمه هو الملزم والتقدير لو لم يجب له البقاء لا يمكن ان يلحقه  
العدم اذ لا واسطة ولو امكن لحوق العدم لانتفي عنه القدم  
واللازم هنا مساو ينتج الضروب الاربعة **واما برهان وجوب  
مخالفة تعالى للحوادث فلانه لو ما قل شيئا منها كان حادثا  
مثله او ذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه وبقاؤه**  
هذا شروع منه في برهان المخالفة فذكر برهانه لازمه وحذف  
بيان الملازمة والاستثنائية وذكر بيانها فالمطلوب الواجب  
المخالفة ودليلها انه لو لم يكن مخالفا لكان مما تلا اذ لا واسطة  
بينها الا ان الشيخ حذف الملزم وجعل لازمه ملزوما  
لوضوح الامر اذ الاصل ان يقال يجب له المخالفة لانه لو لم يكن  
مخالفا للحوادث لكان مما تلاها اذ لا واسطة بينهما ولو ما قل  
شيئا منها لكان حادثا مثله وبيان الملازمة ما تقر ان كل  
مثلي

مثلي يجب لاحدهما ما وجب للآخر وقد وجب لما سواه الحدوث  
فلو ما قل لو يجب له الحدوث تعالى الله عن ذلك لكن الحدوث  
على الله محال وهذه هي الاستثنائية المذمومة وبيانها قوله  
لما عرفت قبل من وجوب قدمه وان شئت جعلت الاستثنائية  
هي قوله وذلك محال لانه هي في المعنى وان كان الجاد ان يوتي  
بها بلفظ لكن قال الله تعالى ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا  
احد فتعالى ان بما قلده شيء في ذاته او صفاته او افعاله ولكل  
ان تجعل الدليل اقترانيا الله يجب له القدم وكل من وجب له  
القدم تستحيل مماثلة للحوادث اما دليل الصغرى فامر من  
برهان القدم واما دليل الكبرى فلانه لو ما قل لو يجب له الحدوث  
لما تقر ان المثليين يجب لاحدهما ما يجب للآخر وقد فرض قدمه  
وهذا جمع بين متناقضين فتعين مخالفته وهو المطلوب  
وفي عبارة بيان الملازمة وجوب استواء المثليين في جميع  
ما يجب وما يجوز وما يستحيل وقد وجب الحدوث لكل جرم  
وعرض فلو ما قلها لكان حادثا مثلهما عاجزا ومفتقرا واستغني  
الشيخ بذكر الحدوث عن الاخرين للتساوي فاستغني باحد  
الامور المساوية عن مساويها وقول الشيخ وذلك محال الخ  
هو بيان الاستثنائية وبيانها اما بيانها بوجوب القدم وذلك  
ظاهر لمناقضته للحدوث واما بيانها بوجوب البقاء فلانه لا يدل  
عليه بجرده وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب  
القدم فحذف البقاء على القدم لما بينهما من التلازم والآن  
فالقدم كاف واعلم ان القدم والبقاء يستلزمان المخالفة للحوادث  
والمخالفة للجواهر والاعراض لا تستلزم القدم والبقالات



ما ليس بجرم ولا عرض على القول بوجوده هو حادث بدليل  
 الإجماع وهو الصحيح ويصح اثبات حدوثه بالدليل العقلي  
 إلا أنه ضعيف لأنه تمسك بعكس الدليل وفي عبارة والأمر  
 هنا مساو للملزم فينتج الضروب الأربعة مع عدم تقييد  
 المماثل كما هو في عبارة الشيخ حيث قال لو ماثل شيئا منها  
 وأما أن قلنا لو ماثل الأجرام والأعراض كان حادثا فيكون الأمر  
 أعظم لأن ما ليس بجرم ولا عرض على القول بوجوده هو حادث  
 وليس بمماثل فإن قيل اللازم على المماثلة أحد أمرين إما قدم  
 الحادث أو حدوث القديم فكيف يجعل المؤلف الحدوث اللازم  
 هو على الخصوص فالجواب أن المماثلة هنا مقيدة بما فسر  
 به في المستحيلات حيث قال والمماثلة للحوادث بأن يكون  
 جرما أو عرضا يقوم بالجرم فتقوله هنا لو ماثل شيئا منها أي  
 بأن يكون جرما أو عرضا ولا شك أن المماثلة بهذا المعنى  
 تستلزم الحدوث على الخصوص وما ذكره السائل إنما هو  
 في مطلق المماثلة الصادقة بأن يكون من جنسها أو تكون  
 من جنسه وفي عبارة قوله لو ماثل شيئا منها ملزم لأن  
 حادثا مثلها لازم ببيان الملازمة لوجوب استواء المثلين  
 الاستثنائية لكن الحدوث على الله محال ببيانها لما من وجوب  
 قدمه وإذا بطل اللازم الذي هو الحدوث بطل ملزومه  
 الذي هو المماثلة وإذا بطل الملزم وجب أن الاله مخالف  
 وهو المطلوب **وأما برهان قيامه تعالى بنفسه فلا يحتاج**  
**إلى محل لأن صفة والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا**  
**المعنوية ومولانا عز وجل يجب اتصافه بها وليس بصفة**  
**ولو**

**ولو احتاج إلى تخصيصه لأن حادثا كيف وقد قام البرهان على**  
**وجوب قدمه تعالى وبقيته قد سبق أن القيام بالنفس مركب**  
 من جزئين الاستغناء عن المحل والمخصص فذكر الشيخ وليلا  
 لكل واحد أما الاستغناء عن المحل فلا لأنه لو لم يكن مستغنيا عنه  
 لأن صفة محتاجا للمحل إذا لا واسطة ولو احتاج إلى المحل لأن  
 صفة إلا أن الشيخ حذف الملزم الأول لوضوحه وجعل الأمر  
 ملزوما وركب عليه لازما وحذف بيان الملازمة وحذف  
 الاستثنائية وحذف بيانها وأشار إليها فقال لو احتاج إلى  
 محل لأن صفة وبيان الملازمة لا يحتاج إلى المحل إلا الصفة  
 والذات لا يحتاج إلى ذات تقوم بها ولو كانت الذات تقبل أن  
 تقوم بها ولو كانت الذات تقبل أن تقوم بذات أخرى لما عرق  
 ذات عن هذا القول لأنه نفسي فيلزم أن لا تغري ذات عن  
 أن يقوم بها ذات ثم هذه القائمة بغيرها لا بد أن يقوم بها  
 غيرها ثم كذلك فيؤدي إلى ما لا نهاية له في الوجود وذلك  
 محال فتعني أنه لا يحتاج إلى محل إلا الصفات لكن كونه صفة  
 محال وهذه الاستثنائية وبيانها أشار له الشيخ على وجه الدليل  
 الاقتراحي من الشكل الثاني الذي احدث فيه مكررا في المحمولين  
 فقال والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وهذه  
 هي الكبرى قدمها والصغرى هي قوله ومولانا عز وجل الخ  
 وأصل الكلام الله يجب اتصافه بصفات المعاني والمعنوية ودليل  
 هذه الصغرى ما يأتي من برهان القدرة وسائر المعاني والصفة  
 لا تتصف بصفات المعاني والمعنوية وهذه هي الكبرى ودليلها  
 أن الصفة لو قبلت أن تتصف بصفة وجودية أو لازمة



لوجودية وهي المعنوية لما عري عن هذا القول صفة لان  
 القول نفسى فيلزم ان كل صفة تقبل ان تقوم بها صفة  
 القائمة بغيرها تقبل ان تقوم بها صفة ثم كذلك فيودي  
 الي دخول ما لانهاية في الوجود وصيرورة الوجود الواحد  
 وجودات وذلك محال فصح ان الصفة لا تنصف بصفة هـ  
 وجودية او ما يلازمها واذا صحت المقدمات صحة النتيجة  
 وهو الله ليس بصفة فتصح الاستثنائية وهي لكن كونه  
 صفة محال فيكون ما ادي اليه وهو الاحتياج الي محل محال  
 فيتعين المطلوب وهو الاستغناء عن المحل وان شئت ان  
 تجعل الدليل اقترانيا قلت الله ليس بصفة ودليلها اتصافه  
 بصفات المعاني وكل من ليس بصفة هو غني عن المحل ودليلها  
 ان الذات لا تحتاج الي ذات تقوم بها والا لزم دخول ما لا اله  
 نهاية له في الوجود كما سبق بيانه فينتج ان الله غني عن  
 المحل وهو المطلوب واما دليل الجزء الثاني وهو استغناؤه عن  
 المخصص فلانه لو لم يكن غنيا عنه لكان محتاجا اليه اذ لا  
 واسطة بين الشيء وثبوته لكن حذف هذا الملزوم لوضوحه  
 وجعل لازمه هو الملزوم فقال لو احتاج الي مخصص لكان  
 حادثا فذكر ملزوما لازما وحذف بيان الملازمة لوضوحها  
 لانه لا يحتاج الي المخصص الا الحوادث فيحتاج اليه في جميع  
 احد طرفي ما يقابل على الاخر واما الواجب الوجود والمستحيل  
 الوجود فلا يحتاج الي المخصص كما تقدم في تعلق القدرة  
 بها مرفى تعلق القدرة بها الاستثنائية لكن الحدوث هـ  
 علي الله محال وميانها ما قال الشيخ وقد قام البرهان الخ  
 وان

وان شئت ان تجعل الدليل اقترانيا قلت الله يجب له القدم  
 وكل من يجب له القدم لا يحتاج الي مخصص الله لا يحتاج الي  
 المخصص وهو المطلوب وبعبارة قوله لو احتاج الي محل  
 ملزوم لكان صفة لازم بيان الملازمة ان لا يقوم بالذات الا  
 صفاتها الاستثنائية لكن كونه صفة محال بيان الاستثنائية  
 اذ لو كان صفة ملزوم لم يتصف الخ ببيان الملازمة استحالة  
 قيام المعني بالمعني الاستثنائية لكن غني المعاني والمعنوية  
 عن الله محال بيان الاستثنائية لتقرر حاله عقلا ونقلا  
 فاذا بطل اللازم الذي غني المعاني بطل ملزومه وهو كونه  
 صفة واذا بطل كونه صفة بطل ملزومه الذي هو احتياجه  
 الي المحل واذا بطل ملزومه وجب ان الاله غني ولو هنا  
 ايضا دخلت على اثباتين فتصيرهما بعد الاستثنائية منفيين  
 فتقول في لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع احتياجه الي  
 المحل لامتناع كونه صفة والضروب الاربعة هنا تتبع ايضا  
 على الفخر والدليل الاقتراني الله ذات صفري وكلما كان ذاتا  
 فهو غني عن المحل كبري صحة الصفري هو قول الشيخ  
 لانه لو كان الخ وصحة الكبرى الضرورة اولان الذات لا تحتاج  
 الي محل ينتج الله غني عن المحل ويحتمل ان يكون الشيخ  
 اطلق البرهان في قوله والصفة لا تنصف بالمعاني الخ على  
 البرهان المركب من صفري وكبري واتي بالصفري ومجولها  
 والكبري ومجولها فيقال الصفة موضوع الصفري لا تنصف  
 الخ مجولها ومولانا عز وجل موضوع الكبرى يجب اتصافه  
 بها مجولها لكن اختلف منه شرط وهو الكلية في موضوع



الكبرى فتتغاكس حينئذ الكبرى صغرى والصغرى كبرى فتقول  
 مولانا عز وجل موضوع الصغرى يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية  
 محمولها ولا شيء من الصفات موضوع الكبرى متصف بالمعاني  
 والمعنوية محمولها صحة الصغرى البرهان العقلي المذكور وصحة  
 الكبرى استحالة قيام المعنى بالمعنى فينتج من الشكل الثاني  
 مولانا ليس بصفة الصفة ليست بمولانا هكذا يقول الجزء  
 الاول واما الجزء الثاني فتقول فيه لو احتاج الى مخصص ملزوم  
 لان حادثا لازما ببيان الملازمة لان اثر الفاعل لا يكون الا حادثا  
 الاستثنائية لكن الحدوث على الله محال ببيانها ما مر لنا من  
 وجوب قدمه وبقاؤه فاذا بطل اللازم الذي هو الحدوث  
 بطل ملزومه الذي هو الاحتياج الى المخصص واذا بطل  
 الملزوم وجب ان الاله غني عن المخصص وهو المطلوب  
 ولو دخلت على اثباتين فتصيرها متعينين بعد الاستثنائية  
 فتقول لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع الاحتياج الى  
 مخصص لامتناع الحدوث في حقه والضروب الاربعه ثم  
 لا تنتج والدليل الاقتراضي الاله قديم صغرى وكما كان قديما  
 فهو غني عن المخصص كبرى صحة الصغرى ما مر لنا من  
 وجوب قدمه وصحة الكبرى لان القديم لا يكون الا غنيا  
 واجب الوجود فينتج الاله غني عن المخصص واما برهان  
 وجوب الوحدةانية له تعالى فلانه لو لم يكن واحدا لزم ان لا  
 يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذ قد تقدم ان الوحدةانية  
 تشمل على ثلاثة اوجه وحدانية الذات وحدانية  
 الصفات وحدانية الافعال فاستدل الشيخ على ثبوتها  
 كلها

كلها بدليل واحد وانما جمعهن بدليل ولم يفعل ذلك في هـ  
 القيام بالنفس بل افر دكل وجه بدليل لكون وجوب الوحدةانية  
 يلزم على نفي كل وجه منها نفي العوالم فلا كان هذا اللازم  
 متحد الكتي بدليل واحد لانه يعجزها واما القيام بالنفس فلا  
 يلزم من نفي واحد وجهيه ما يلزم في الاخر فذلك عدد  
 الدليل فالملطوب الواجب ان الله واحد كما قال قل هو الله احد  
 ودليل وحدانيته انه لو لم يكن واحد الزم ان لا يوجد شيء  
 من العوالم فذكر الشيخ الملزوم واللازم وأشار لبعض ببيان  
 الملازمة وحذف الاستثنائية وبيانها للعلم وبيان الملازمة  
 بين نفي الوحدةانية وانتفاء العوالم انه لو لم يكن واحد كان  
 متعدد او اذا تعدد الاله او تعددت صفاته او تعدد الفاعل  
 بان يكون ثم من يؤثر بقدرته او بطبعه او بعلته لزم في الكل  
 العجز وبيانه ان قدرة الله تعالى عامة تتعلق بالممكنات كما مر  
 فاذا توجه الحق سبحانه للممكن وتوجه له الاله الاخر توجه  
 له من له صفة الاله او مقابل لما قبله كان ذلك معلولا لعلته  
 او مطبوعا للطبيعة او مقدورا لقدرة لها تاثير لا يخلو اما ان  
 لا تنفذ قدرتها او تنفذ قدرتها معا واما ان تنفذ قدرته  
 احدها دون الاخر فهذه اربعة اقسام وكلها اللازم فيها  
 العجز وبيان ذلك ان تقول اذا لم ينفذ امعا فظاهر عجزهما  
 واذا عجزا عن هذا الممكن لزم العجز عن سائر الممكنات لاستوائهما  
 في الامكان واما نفوذهما معا فلا يصح لاستحالة اثرين على  
 موثر واحد فتعين ان المؤثر فيه واحد والاخر قد عجز  
 وعجزه يقضي لعجز صاحبه لتمامتهما واما نفوذ مراد احدهما



دون الآخر فالذي لم يتفقد مراده قد عجز وعجزه مقتضي العجز  
صاحبه واذا حصل العجز لزوم ان لا يوجد شي من الحوادث  
محال وما ادي اليه من نفي الوجدانية محال فتعينت الوجدانية  
وهذا في الاله او من له صفة الاله واما في العلة والطبيعة  
او قدرة لها تاثير فلا يصح كون الفعل من الاله ومن هذه لما  
يلزم عليه من اثنيين مؤثرين وذلك محال لانه يرجع الشئ  
شيين وذلك لا يعقل وان لم يتفقد معالزم عجز الاله ووجود  
العلة والطبيعة بدون المعلول والمطبوع وكذا وجوده  
القدرة المؤثرة بدون اثرها وتأثيرها صفة نفسية لها على هذا  
التقدير ويستحيل وجود الشئ بدون صفة النفسانية والكل  
باطل وان تفقد قدرة الله دون هذه الاشياء لزم ما تقدم  
من مفارقة العلة والطبيعة او القدرة لاثرها فيبطل كونها  
علة او طبيعة او ان ثم قدرة تؤثر وان اثرت هذه الاشياء دون  
قدرة الله لزم عجزه عن هذا الممكن المساوي لها وعجزه يودي  
لائتفا العوالم واتفاوها مع تحقق وجودها محال فتعينت  
الوجدانية وبطل نسبة شي لغير الله وهذا الذي ذكرنا اذا كان  
توجهها على جهة التوافق واما اذا كان على جهة التخالف فهو  
اظهر في العجز وبيان ذلك انهما اذا اتوجها لمكانا اذا احدهما  
ايحاده والاخر ابقاه في العدم او اراد احدهما تسكينه والاخر  
تحريكه لا يخلو اما ان يتفذا او يتفذا احدهما دون الآخر لا جائز  
ان يتفذا معا لما يلزم عليه من اجتماع التقيضين او ما حكمها  
ولا جائز ان لا يتفذا معا لما يلزم من ارتفاع التقيضين ولا  
جائز ان لا يتفذا احدهما دون الآخر لان الذي لم يتفقد قدرته  
يلزم

يلزم عجزه وعجزه يفضي بعجز صاحبه واذا بطلت الاقسام  
الاربعة بطل وجود الفعل للعجز عن كل تقدير وبطلان الفعل  
مع تحقق وجوده محال وما ادي اليه من تعدد الاله يكون  
محال فتعينت وجدانية تنبع من هذا ان افعالنا لا تاثير  
لقد رتبنا فيها بل عندهم الاله يخلق الله الفعل فينا مقارنة  
للقدرة الحادثة التي خلقها الله فينا وكذلك الاخر اق يخلق  
الله تعالى مقارنا لمهاسة النار فمن نسب للار قباطات العادية  
الخلق والتاثير فهو ان اعتقد ذلك على جهة خلقها الله فيها  
فهو فاسق مختلف في كفره واذا خلق الله الفعل فينا غير مقارن  
لقدرة حادثة سمي العبد مجبور واذا خلق الله فينا الفعل  
مقرونا بقدرة حادثة سمي العبد مختارا وهذه الحالة هي هـ  
موضوع التكليف دون الاخرى قال عز وجل لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها اي الاما تسعه بحسب الظاهر لما يجد العبد في نفسه  
في هذه الحالة من الاختيار دون الاخرى وفي الحقيقة ليس في  
مقدوره شي بل مجبور في صورة مختار لكن الحق سبحانه بعد  
له كلفنا في هذه واسقط بفضلنا عنا التكليف في الاخرى لا يسيل  
عما يفعل فمن يجعل للعبد كسبا اصلا فقد عارض الكتاب  
ومحمد الضرورة ومن جعل للقدرة الحادثة تاثيرا فقد اشركه  
مع الله فالجبرية كذبوا الكتاب وقالوا ان الله اذا عذبهم  
نسبوا الى الظلم تعالى عن ذلك اذا ظلم التصرف في ملكك  
الغير ولا مالك الا هو والقايرون بالتاثير هم القدرة مجوس  
هذه الامة الذين اشركوا مع الله فخرج مذهب اهل السنة  
بين تقييد واخرط من بين فرق ودم لبنا خالصا يبايعا للشاربين



وعبر الله سبحانه وتعالى بلها في الحسنات لا تنفعا عنها بها  
 ويعليها في السيئات لان العبد يتضرر بذلك وكذا عبر بالتسبب  
 في السيئات لان لها ضررا من المعالجة والتكليف بخلاف الحسنات  
 فقول الشيخ لو لم يكن واحد ملزوم لزوم ان لا يوجد الخ لازم  
 بيان الملازمة هو قول الشيخ للزوم عجزه حينئذ واعلم ان  
 الشيخ حذف الوسائط وجعلها في بيان الملازمة فتقول فيها  
 لو لم يكن واحد ملزوم ثبت التعدد لازم بيان الملازمة هـ  
 لاستحالة ارتفاع التقيضي الاستثنائية لكن ثبوت التعدد  
 محال بيان الاستثنائية لو ثبت التعدد ملزوم للزم التمانع  
 لازم بيان الملازمة لعموم قدرة كل واحد منهما الاستثنائية  
 لكن ثبوت التمانع محال بيان الاستثنائية لو ثبت التمانع ملزوم  
 للزم عجز احدهما لازم بيان الملازمة استحالة اثر واحد بين  
 موثرين الاستثنائية لكن عجز احدهما مع كون الاخر قادرا هـ  
 محال بيان الاستثنائية لو عجز احدهما ملزوم للزم عجز الاخر  
 بيان الملازمة انعقاد الماتلة بينهما الاستثنائية لكن عجز  
 الاله عن الجوهر الفرد محال بيان الاستثنائية لو عجز عن الجوهر  
 الفرد ملزوم للزم العجز عن المراد بيان الملازمة لعدم الفرق بين  
 ممكن وممكن الاستثنائية لكن العجز عن الجميع محال بيان  
 الاستثنائية لو عجز عن الجميع ملزوم لا تنفي العالم ببيان  
 الملازمة لان العاجز لا يوجد شيئا ولا يقتضي اليه شي الاستثنائية  
 لكن تنفي العوالم مع وجودها محال بيان الاستثنائية المشاهدة  
 فاذا بطل الملازم الخ بطل ملزومه الذي تنفي الوحدة اذ اذا  
 بطل الملزوم وجب ان يكون الاله واحدا في ذاته وصفاته  
 وهو

وهو المطلوب ولو هنا دخلت على تقييني فتصيرها اثباتين  
 بعد الاستثنائية فيقال في لو حرف وجوب لو جواب اي وجب  
 ثبوت الوحدة لوجود العالم والضروب الاربعة لا تنفي فعين  
 التالي الذي هو تنفي العالم لا ينتج عين المقدم الذي هو تنفي  
 الوحدة وعين المقدم ينتج عين التالي الذي هو تنفي هـ  
 العوالم وتقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم ينتج تقيض المقد  
 الذي هو ثبوت الوحدة وتقيض المقدم الذي هو ثبوت  
 الوحدة لا ينتج تقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم وان  
 شئت تركيبه اقترانيا قلت الاله موجد للعوالم صغري وكل موجد  
 للعوالم فهو واحد كبري صحة الصغري برهان الوجود وصحة  
 الكبرى هو قول الشيخ لو لم يكن واحد لا ينتج الاله واحد **واما**  
**برهان انصافه تعالى بالقدرة والعلم والحياة فلانه لو انتفى شي**  
**من هذه لما وجد شي من الحوادث** المطلوب وجوب انصافه  
 تعالى بهذه الصفات الاربعة ودليل ذلك ما ذكره المؤلف وقد  
 اتى بملزوم ولازم وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية وبها  
 لوضوح الكل بيان ذلك انه لو انتفت القدرة لان عاجزا هـ  
 والعاجز لا يتاتي منه الفعل فلا يوجد وان انتفت الارادة انتفى  
 ترجيع احد طرفي الممكن على الاخر فلا يوجد وان انتفى العلم هـ  
 استحالة القصد الي المجهول وان انتفى القصد انتفى الوجود  
 وان انتفت الحياة انتفت هذه الصفة فينتفي الفعل لان الحياة  
 شرط فيها فظهر من هذا ان وجود الفعل يتوقف على انصاف  
 الفاعل لهذه الاربعة لان تأثير القدرة موقوف على تأثير  
 الارادة وتأثيرها على وفق العلم ولا يصح الانصاف بها الا

والارادة هـ



عند شرطها الذي هو الحياة فلو انتفت أو انتفى واحد منها  
 انتفى الفعل لاستحالة وجود المتوقف بدون المتوقف عليه  
 وهذا بيان الملازمة لكن نفي الفعل مع تحقق وجوده محال  
 وما ادي اليه من نفي بعض هذه الاوصاف يكون محالاً فتعين  
 انصافه بها وهو المطلوب وكيف يستدل بهذا الدليل على  
 انصاف الفاعل بها بما يستدل على قدمها وتبناها وبيان ذلك  
 انه لو انتفى قدمها انتفت العوالم وبيان الملازمة انها اذا لم  
 يجب لها القدم كانت حادثة فتحتاج الى محدث ولا محدث غير  
 المتصف بها يبرهان الوحدة انية ولا يجدتها الا بانصافه بامثالها  
 قبلها لما سبق من توقف كل فعل على انصاف الفاعل بها  
 وامثالها تكون حادثة مثلها لان المتلئين يجب لاحدهما ما يجب  
 للآخر ثم كذلك فيؤدي الى التسلسل وهو محال وما توقف  
 على المحال وهو وجود العالم المتوقف على الصفات الحادثة  
 يكون محالاً لكن نفي العوالم مع تحقق وجودها محال فتعين  
 قدمها وكذا يستدل بهذا الدليل على عموم التعلق بالمتعلق  
 منها وبيان ذلك انها لو اقتصت ببعض دون البعض في  
 تعلقها لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة وحدوثها يقتضي  
 بانتفاء الفعل المتوقف عليها كما مر فخرج من هذا انها لو  
 اقتصت في تعلقها ببعض ما تعلق به لزم نفي العوالم لكن  
 نفيها محال وما ادي اليه وهو تخصيصها يكون محالاً فخرج  
 من هذا ان الدليل المذكور لثلاثة مطالب وهي وجودها  
 وجوبها وعموم التعلق بالمتعلق منها ما وجوبها فصرح في  
 لفظ الشيخ ويلزم من وجوبها وجودها واما عموم تعلقها  
 فالالف

فالالف واللام للعهد والعهد الصفات على ما مر من عموم  
 تعلق المتعلق منها لما تعلق به لكن قوله يلزم من وجوبها  
 وجودها اي ثبوتها لان معنى وجوب الانصاف بها هو انه  
 لا يتصور في العقل عدمه فيلزم ان تكون تلك الصفات  
 ثابتة للذات اذا انصاف الشيء بالشيء فرع ثبوته له فزاده بالوجود  
 الذي يدل عليه الدليل ثبوت هذه الصفات للذات لا وجودها  
 في نفسها فانه يعرف من دليل آخر وبهذا يندفع ما قيل ان  
 الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلوك فانها واجبة  
 وهي غير موجودة وفي عبارة قوله لو انتفى شيء منها ملزوم  
 لما وجد شيء من الحوادث لازم بيان الملازمة لاستحالة وجود  
 المتوقف بدون المتوقف عليه الاستثنائية لكن نفي العوالم  
 مع وجودها محال بيان الاستثنائية المشاهدة واذا بطل  
 اللان الذي هو نفي العوالم بطل ملزومه الذي هو نفي شيء  
 من الصفات واذا بطل الملزوم وجب ان الاله متصف بها وهو  
 المطلوب ولو هذا دخلت على اثبات نفي فتصير الاستثنائية  
 المنقضية مثبتة والمثبت منفي فيقال في لو حرف امتناع لوجود  
 اي امتنع نفي شيء من هذه الصفات لوجود العوالم والضروري  
 الاربعة هنا ايضا لا ينتج فعين التالي الذي هو نفي العوالم  
 لا ينتج عين المقدم الذي هو نفي الصفات وعين المقدم الذي  
 هو نفي الصفات ينتج عين التالي الذي هو نفي العوالم  
 وتقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم ينتج تقيض المقدم  
 الذي هو ثبوت الصفات وتقيض المقدم الذي هو ثبوت  
 الصفات لا ينتج تقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم وان شئت



ان تجعل الدليل اقترانيا قلت العالم موجود بعد عدم وكل  
موجود بعد عدم ففاعل هذه الصفات تتنج ان  
العالم فاعله متصف بهذه الصفات اما الصغري فدليلها حدوث  
العالم واما الكبرى فدليلها استحالة وجود المتوقف بدون  
المتوقف عليه فصحت النتيجة قال الله عز وجل في دلالة  
الفعل على اتصاف الفاعل بهذه الصفات الله الذي خلق  
سبع سموات الالية فقد رقت تستلزم ارادة لايجادها والقدرة  
والارادة والعلم تستلزم الحياة ثم ان المؤلف جمع هذه الصفات  
في برهان واحد لاتخاذ اللزوم على نقي كل واحدة منها وهو نقي  
وجود شي من الحوادث وتوقف وجود الحوادث عليها وبعبارة  
وانما جمع الشيخ هذه الاربعة في دليل واحد لما حصل بينهما من  
الارتباط لان تعلق القدرة مرتبة على تعلق الارادة وتعلق  
الارادة رتب على تعلق العلم وهذا الترتيب انما هو في التعلق  
التخييري واما الصلاحي فيستحيل ترتيبه ولا يقال جمعها في  
برهان واحد لكونها تتوقف عليها دلالة المعجزة لانها تتوقف  
عليها وعلى غيرها كوجوده تعالى ومخالفته تعالى للحوادث  
وقيامه بنفسه وبيان الملازمة انه لو انتفت القدرة لانقصف  
بضدها الذي هو العجز والعاجز لا يتاقي منه الفعل فلا يصح  
ايجادها لشي من الحوادث ولو انتفت الارادة لانتفى الوجود لان  
وجود المشروط بدون شرطه محال وايضا فلو لم تخصص  
الحوادث بوجود او مقدار او صفة او مكان لزم بقاؤها على  
العدم ولو لم تخصص بزمان لزم اقامتها او استمرارها  
ولو انتفى العلم لانتفى القصد لان القصد مشروط بالعلم  
ولا يلزم

ولا يلزم من نفي القصد الذي هو الارادة نفي القدرة  
ويلزم من نفي الكل ان لا يوجد شي من الحوادث ولو  
انتفت الحياة لانتفى الجميع لانها شرط عقلي وتقديم  
الشيخ هذه الصفات على الحياة من باب تقديم المشروط  
على الشرط او من باب تقديم المدلول على الدليل لان  
وجود الشرط دليل على وجود مشروطه ولا يقال انه  
يلزم من نفي هذه الصفات نفي الابدان لجواز ان يكون  
بطريق اللزوم الذاتي لان الابدان لا يتوقف على قدرة  
ولا ارادة ولا علم ولا حياة وانما يتوقف عليها ان لو كان  
بطريق الاختيار والجواب ان الشيخ رضي الله تعالى عنه  
لم يصل الي هنا حتى يبطل العلة والطبيعة واثبت كون  
الصانع مختارا وذلك انه اقام البرهان القاطع على حدوث  
العالم وعلى قدم صانع العالم وبقاياه فلو اوجده بطريق  
اللزوم الذاتي لزم قدم العالم لقدم علته او طبيعته لان  
المعلول او المطبوع يستحيل تاخره بالزمان عن طبيعته  
او علته لكن العالم حادث والحق تبارك وتعالى ازل  
فتعين انه مختار فاذا كان مختارا فيلزم حينئذ من نفي  
هذه الصفات نفي الحوادث لكنها موجودة فتعين اتصاف  
الحق بهذه الصفات لان الفعل الموجود بطريق الاختيار  
يتوقف في ايجادها واعدامه على اقتدار فاعله وفي تخصيصه  
على ارادته وفي كونه مراد اعلى علمه هكذا قال الشيخ رحمه  
الله تعالى في صغري صغري **واما برهان وجوب السمع له**  
**تعالى والبصر والكلام فبالكتاب والسنة والاجماع وايضا**





**فالولم يتصف بها لا تنصف باضدادها وهو تقاير والتقص**  
**عليه محال** يحتمل ان يكون الشيخ اطلق البرهان على الدليل  
 علي سبيل الجار لعدم تركيبه وكونه تقليا والبرهان هـ  
 لا يكون الا عقليا مركبا قطعيا والعلاقة بينهما هنا افادة  
 هذا الدليل القطع كما يفيد البرهان ويحتمل ان يكون  
 الشيخ اشار الي الدليل واراد به البرهان المركب من الصغري  
 والكبرى واي بالصغري ومحو لها وحذف الكبرى للعلم بها  
 فنقول السمع والبصر والكلام ثابتة لله تعالى بالكتاب  
 والسنة والاجماع صغري وكلما ثبت لله بذلك وكان ظاهره  
 غير مستحيل فهو واجب له كبرى صحت الصغري النصريح  
 بالثلاثة من الكتاب والسنة والاجماع والكبرى للقطع هـ  
 ينتج السمع وما معه واجبة لله واما الدليل الثاني  
 العقلي فنقول فيه لو لم يتصف بها ملزوم لزم ان يتصف  
 باضدادها لزم بيان الملازمة لان المحل القابل للشيء هـ  
 لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده الاستثنائية لكن  
 اتصاف الاله بالاضداد محال بيان الاستثنائية كما في هـ  
 الشرح لو اتصف بالاضداد ملزوم لزم احتياجه الي من  
 يدفع عنه التقاير لزم بيان الملازمة لما ثبت في الشاهد  
 ان من اتصف بالتقاير فهو محتاج الي من يدفع عنه  
 التقاير ويخلف له الكمال الاستثنائية لكن احتياجه محال  
 بيان الاستثنائية لو احتاج ملزوم لكان حادثا لزم هـ  
 بيان الملازمة لان اثر الفاعل لا يكون الاحاديا الاستثنائية  
 لكن حدوثه محال بيانها لو كان حادثا ملزوم لا تقتدر  
 الي

الي ثا لزم بيان الملازمة لان الاقتتار وصف ضروري  
 لكل حادث الاستثنائية لكن اقتتاره الي اله ثا محال  
 بيانها لما من وجوب الوحدة اية فاذا بطل اللزم الذي  
 هو اقتتاره الي اله ثا بطل ملزومه الذي هو تقاير الصفات  
 واذا بطل الملزوم وجب ان الاله متصف بهذه الصفات  
 وهو المطلوب ولو هنا دخلت علي تقاير اثبات فتصير الاستثنا  
 المثبت منفي والمتفي مثبتا فيقال في لو حرف وجوب لامتناع  
 اي وجب ثبوت الصفات لامتناع اتصافه بالاضداد والضرر  
 الاربعة هنا تنتج والدليل الاقتران في تقول فيه الاله متزه  
 عن التقاير صغري وكل من كان متزها عن التقاير فهو  
 متصف بهذه الصفات كبرى صحت الصغري هو قول الشيخ  
 والتقاير علي الله محال فصحت الكبرى اذ لا واسطة بين  
 الصفات والاضداد ينتج الله متصف بهذه الصفات وقوله  
 لو لم يتصف الخ اي بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقل  
 واخره عنه لضعفه لسلامة الدليل النقل من الاعتراض ولا ان  
 ذاته تعالى لم تعرف حتي يحكم عند عدمها باضافه باضدادها  
 لاحتمال اتصافه بكمالات اخرى فلا يلزم عند عدمه عدم اتصافه  
 باضدادها ومن اثبتها بالعقل فقد قاس الشاهد علي  
 الغايب لما راي هذه الثلاثة كما لا في حق الشاهد طردها  
 في حق الغايب مع انه غير مسلم فاذا وجدنا اشيا هي  
 كمال في حقنا ونقص في حق تعالى كاللذة والعقل والبطانة  
 وغير ذلك وانما استدلال بالنقل عا هذه الصفات دون غيرها  
 فلم يأت فيه الا بالدليل العقلي لكونه لا يتوقف دلالة المعجزة



علي صدق الرسل على اتصاف الفاعل بهذا الذي يعقل الفاعل  
بدون استحضارها لأن العقل لا يتوقف في إيجاده عليها وإذا  
وجد فعل من الحق سبحانه دل على صدق الرسول وجب  
صدقه فصيح الاستشهاد بقوله في اتصاف الحق بها ولا يلزم  
عليه الدور أما غيرها من الصفات فلا يصح الفعل من الفاعل  
الأو هو متصف بها فلا يصح الفعل الذي يدل على صدق الرسل  
وهي المعجزة وكذا سائر الأفعال الأبعد تحقق الفاعل بها فلو  
استدل بقول الرسول عليها لزم الدور لأنه يصير قول  
الرسول متوقفا على فعل المعجزة المتوقف على اتصاف الفاعل  
بهذه الصفات فلو توقف ثبوتها على قول الرسول لزم الدور  
لأنها تتوقف على اثبات الرسالة والرسالة تتوقف عليها  
فبطل معرفة استنادها للنقل وهي الأربعة المعاني والستة  
قبلها وتوقف العقل عليها ظاهر قبل الاستدلال على الكلام  
بالإجماع أولى من الاستدلال عليه من الكتاب والسنة لأن  
ذلك يشبه مصادره إذ فيه إثبات الكلام بالكلام **وأما برهان**  
**كون فعل الممكنات أو تركه لجائزا فلا نه لو وجب عليه تعالى**  
**شي منها عقلا أو استحالة عقلا لا تقلب الممكن واجبا أو**  
**مستحيلا وذلك لا يعقل** لما انقضى كلامه على البراهين الواجبة  
في حق الله والمستحيالات أتبع ذلك ببرهان القسم الثالث وهو  
الجائز في حقه تعالى فذكر المألوم واللازم وحذف بيان  
الملازمة وذكر ما يقوم مقام الاستشائية وبيان الملازمة بين  
وجوب شي منها واستحالة وبين انقلاب الواجب حكما  
أو مستحيلا هو أنه لو وجب البعض لوجب الكل لاستوائهما  
وتمثلها

وتمثلها والمثلان يجب لأحدهما ما وجب للآخر فلو وجب بعض  
الممكنات وجب الكل وكذلك إذا استحالة البعض استحالة الكل  
لتمثل وقول الشيخ أدلو وجب شي منها أي بعض وقوله  
لا تقلب الممكن أي كل ممكن فالاستغراق لكن كونها تنقل  
واجبة كلها أو مستحيلة محال لمشاهدة الوجود والعدم  
ولقلب الحقائق وقلب الحقائق مودالي جمع التقيضين لأنه  
يصير الممكن يقبل الوجود والعدم لا يقبلها وهكذا لا يعقل  
وأشار بقوله وذلك لا يعقل لبطلان التالي وإن شئت أن تركبه  
اقتراضا قلت الممكن يقبل الوجود والعدم على حد سواء وكل  
قابل للأمرين محال اختصاص قبوله لواحد فيمتنع أن الممكن  
محال اختصاص قبوله للوجود فقط أو للعدم فقط الصغرى  
ظاهرة والكبرى كذلك لما يلزم من الاختصاص بأحد الأمرين  
من الجمع بين التقيضين كما مر بيانه فإن قيل ظاهر كلام  
المؤلف اتخاذ الشرط والجواب أدقوله لو وجب شي منها  
لا تقلب الممكن واجبا لا معنى لقوله لو وجب شي منها إلخ إلا  
معنى قولك لا تقلب واجبا وهذا عين اتخاذ الشرط والجواب  
قيل الشرط لو وجب البعض والجواب انقلاب الكل فلم يتحدا  
ويدل عليه من كلام المؤلف قوله لو وجب شي منها أي  
بعضها وقوله في الجواب لا تقلب الممكن واجبا فيعود الضمير  
في انقلاب عليه وأيضا التراجع في بعض الممكنات كالصلاح  
والأصلح الذين أوجبتهما المعتزلة فرد عليهم أهل السنة وما  
قوله هذا في دفع الإشكال من أن معنى قوله لا تقلب الممكن  
أي أنقلبت حقيقة كلام لم يظهر معناه لأن انقلاب العين



وهو انقلاب الصورة ليس فيه محال كاتقلاب الجزل من الخطب  
 سيفاً لما وقع للصحابي حين ناوله النبي عليه السلام جزلاً فعاد  
 سيفاً والصحابي هو عكاشة رضي الله تعالى عنه وقد خرج  
 البخاري ومما يدل انقلاباً على أنه سبحانه لم يجب عليه شيء عقلاً  
 ولا يستحيل قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وركب  
 يخلق ما يشاء ويختار وقد أوجبت المعتزلة مراعاة الصلاح  
 والأصلح وأحالت عليه الفساد والافسد ويبطل مذهبهم  
 بالعقل والنقل أما العقل لو وجب البعض لوجب الكل  
 وتنقلب الحقائق والكل محال وأما النقل فقد سبق من  
 الآيات وأيضاً لو وجب ذلك مما وقعت محنة والثاني باطل  
 بالمشاهدة فالمقدم مثله وقوله لم يظهر معناه الخ وجد  
 عندي ما نصه محل كون انقلاب العين ليس فيه محال حيث  
 انقلب من ممكن إلى الممكن كاتقلاب الجزل من الخطب سيفاً  
 فإن كلها جاز كما قال وكلام الشيخ إنما هو في انقلاب الممكن  
 مستحيلاً أو واجباً ولا شك أنه لو انقلب الممكن واجباً أو  
 مستحيلاً لا تقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت الشيء بدون  
 حقيقته كذا نقل عن سيدي علي أقدار انتهى وفي كتابه  
 ما ذكره الشيخ من قلب الحقائق قد يقال أنه لا يلزم ذلك  
 إلا مع اتحاد الجهة ولقابل أن يقول الجهة هنا منفكة وأذابة  
 المطيع مثلاً ممكنة بذاتها وأجبة لعارض وهو اشتغال  
 الفعل على المصلحة العائدة على خلقه ولا يلزم قلب حقيقة  
 الأثر إلى ما أخبر الشرع بوقوعه فهو جاز بالنظر إلى ذاته  
 وواجب بالنظر إلى عارض وهو تعلق خبر الشرع لوقوعه

ولا

ولا يلزم محال وكذا يقال في هذا ولا يقال إن تفسيره  
 الشيخ الواجب بالعقل يدفع هذا لأن الواجب العقلي  
 يكون ذاتياً ويكون عرضياً قال وإنما يمتنع هذا من وجوه  
 آخر أحدها أنه لو وجب عليه الفعل لتعاضد عليه الترتيب  
 وأيضاً لو وجب عليه لكان مقهوراً وأيضاً أن يكون تعالى  
 ناقضاً بذاته متكاملاً بفعله وقد فاته هذا الكمال في الأزل  
 وفوت الكمال نقص وينصف الحق بالحوادث تعالى عن ذلك  
 علواً كبيراً إلى غير ذلك وبعبارة أخرى ظاهر هذا البرهان  
 يوم اتحاد الشرط والجزل المن لم يتأمل فيعتقد أن الانقلاب  
 الأول هو الانقلاب الثاني وليس كما توهم إذاً الانقلاب الأول  
 عين الممكن عين واجب والثاني انقلاب حقيقة كانه يقول لو  
 انقلب عين الجائز كوجوداً مثلاً وبعثة الرسل عين واجب  
 أو مستحيل لا تقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت الشيء بدون  
 حقيقته أو لاستحالة ثبوت الإخص بدون الأعم وذلك أن  
 حقيقة الجائز التي هي صحة الوجود والعدم أعم من كل جاز  
 وحقيقة الواجب والمستحيل كذلك أيضاً أعم وانقلاب عين  
 الجائز عين واجب يستلزم انقلاب هذه الحقيقة وهي حقيقة  
 الجائز حقيقة واجب التي هي ثبوت العدم فتصير حقيقة  
 الجائز عين هذه الحقيقة وفي كتابه وقوله الشيخ لو وجب  
 عليه شيء منها عقلاً أي لو انقلب عين الواجب عين الجائز  
 ملزوم لا تقلبت حقيقته واجباً لازماً بيان الملازمة لاستحالة  
 ثبوت الشيء بدون حقيقة الاستثنائية لكن قلب حقيقة  
 حقيقة الجائز واجب محال بيان الاستثنائية لأنه من باب



اجتماع التقيضين لانه بالنظر الي كونه واجبا لا يصح عدمه  
وبالنظر الي كونه جائزا يصح عدمه وكون الشيء يصح عدمه  
لا يصح جمع بين التقيضين فاذا بطل اللازم الذي هو انقلاب  
الحقيقة بطل ملزومه الذي هو وجوب الفعل واذا بطل  
الملزوم الذي هو وجوب الفعل وجب ان الفعل في حقه  
جائز وهو المطلوب وتقول في الثاني فلو استحال على الله  
شي منها عقلا اي لو انقلب عين الجائز عين المستحيل  
ملزوم لا تقلبت حقيقة لازم بيان الملازمة لاستحالة  
ثبوت الشيء بدون حقيقته الاستثنائية لكن قلب حقيقة  
الجائز مستحيلا محال بيان الاستثنائية لانه من باب اجتماع  
التقيضين لانه بالنظر الي قلب حقيقة الجائز مستحيلا لا يصح  
وجوده وبالنظر الي كونه جائزا يصح وجوده وكون الشيء لا يصح  
وجوده يصح وجوده جمع بين التقيضين فاذا بطل اللازم  
الذي هو قلب الحقيقة بطل ملزومه الذي هو استحالة الفعل  
عليه ووجب ان يعتزل الرسل وغير ذلك جائز وهو المطلوب  
ولو هذا دخلت على اثباتين فتصيرها منفيين بعد الاستثنائية  
فيقال في لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع وجوب الفعل  
لامتناع قلب حقيقة الجائز واجبا او مستحيلا والضروب الاربعة  
هنا ايضا تتبع والدليل الاقتراضي فيه ان تقول الممكن مستحيل  
ان تنقلب حقيقته حقيقة واجب او حقيقة مستحيل صغري  
وكل ما استحال ان تنقلب حقيقته حقيقة واجب او مستحيل  
فهو جائز كبري صحت الصغري لانها من باب اجتماع التقيضين  
وصحة الكبرى لان استحالة اللازم تؤذن باستحالة الملزوم  
فينتج

فينتج الممكن جائز في حق الله وهو المطلوب **واما الرسل**  
**عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق والامانة**  
**ما امروا به** **بالاغنى للخلق** هذا هو الجزء الثاني من جزئي الايمان  
لانه موكل من جزئي الايمان بالله وهو حديث النفس التابع  
للمعرفة مما يجب لله وما يجوز وما يستحيل والثاني الايمان  
بالرسل وهو ايضا حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب لهم  
وما يجوز وما يستحيل ولما كان هذا الجزء الثاني موقوفا على  
الجزء الاول قدم علما ونا الكلام على الجزء الاول كذا في شرح صغري  
صغري ووجه التوقف ان واجبات الرسل تتوقف على ثبوت  
الخارق وهو يتوقف على ما يعرفه ما يجب لموجد الخارق وما  
يجوز وما يستحيل فتقوله **واما الرسل معطوف على مقدر حذف**  
للعلم به اي اما الذي يجب في حق مولانا ويستحيل ويجوز  
فهو ما سمعت **واما الرسل الخ** ويحتمل ان يكون معطوفا على  
اما التي قبلها ولا حذف والاول انسب وقوله الرسل بصيغة  
جمع الكثرة دون تعيين عدد اما اختصارا واما بناء على القول  
بانه لا يتعرض لعدد الانبياء قيل وهو الصحيح وحقيقة الرسالة  
عبارة عن من ارسل من الخالق الى المخلوق وهو صفة للرسل  
وحقيقة النبوة عبارة عن اختصاص سماع وحى الله بواسطة  
ملك او دونه وهي صفة للنبى وحقيقة الصدق عبارة عن  
مطابقة الخبر لما في نفس الامر وحقيقة الامانة حفظ جميع  
الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في معصية او كفر وحقيقة  
التبليغ عبارة عن وفايهم بما امروا بتبليغه للخلق وقده  
يرد الدور على تعريف الصدق لانهم اخذوا الخبر في تعريفه



فيلزم ان تتوقف معرفة الصدق على معرفة الخبر لان  
 المجد وكونه يعرف بحده وقد اخذوا ايضا الصدق في تعريف  
 الخبر وقالوا الخبر ما يحتمل الصدق والكذب فيلزم ايضا ان  
 تتوقف معرفة الخبر على معرفة الصدق لما ذكر وقد توقفت  
 معرفة كل منها على معرفة الآخر وهذا عين الدور ولا جواب  
 عنه لاتحاد الجهة لان تتوقف كل منهما على الاخر من جهة  
 التصور والرسول ما خوذ من الارسال وهو في اللغة السابغ  
 يقولون جا الناس ارسالا اي تابع بعضهم بعضا وهذا المعنى  
 موجود في الرسول لان الامة امرق بمنابعته وهو ايضا يتتبع  
 الوحي اليه فيتابع هو الابلاغ والرسول اخص من النبي وهو  
 من اوحى الله اليه سواء امر بالتبليغ ام لا والرسول منهم من  
 امر بالتبليغ فكل رسول نبي ولا ينكس والانبا ليست  
 مكتسبة للنبي ولا صفة ذاتية بل هي تفضيل الحق بعض عباده  
 بهذه المنزلة المنيفة فضلا منه ومنه لان النبوة ما خوزة  
 من النبوة وهو المكان المرتفع وهذا على من لم يهملها وامان  
 هو ما فهي ما خوزة من النبا وهو الخبر ولا شك ان النبي  
 مخبر عن الله لما يوحى اليه وفي عبارة قال القاضي عياض  
 النبوة في لغة من همم الخبر وقد لا تقم تسهيلات فسمي النبي  
 على هذا انبا بمعنى ان الله اطلع على غيبه واعلمه بانه نبي  
 فهو فعيل بمعنى مفعول اي منبا او بمعنى فاعل بمعنى مخبر  
 عن الله بما بعثه واطلعه عليه وعند من لم يهمل من النبوة  
 اي ما اترفع ومعناه المرتبة الشريفة والنبي له مرتبة شريفة  
 عند مولاه واما الرسول فمعناه المرسل فلم ياتي فعول بمعنى  
 مفعول

مفعول الانادرا وارساله امواله له بالا بلاغ الي الخلق ومراة  
 بالصدق في دعوا الرساله وفيما يبلغونه عن الله واما غيره  
 فدخل في الامانة وكذا مراده بالوجوب ما هو اعم من الوجوب  
 بالعقل والشرع اذ وجوب الامانة بالشرع وكذا الصدق في غير  
 ما يبلغونه عن الله واما فيما امروا بتبليغه عن الله فواجب  
 عقلا وضده محال عقلا لان الوجوب في الكذب في اخبارهم عن  
 الله للزم تطرق الكذب لخبره تعالى لتصديقهم تعالى لهم بالمعجزة  
 كما سيقوله المؤلف وعبر المؤلف بالامانة والمتكلمون يعبرون  
 بالعصمة وهي توفيق العبد للموافقة ومن لازم التوفيق  
 الامانة فانظر ما السرفي تخنيه عبارة المتكلمين وفي عبارة  
 والمراد بالامانة هنا العصمة اذ كثيرا ما يعبر بها عنها واول  
 الانبياء والرسول ادم واخوه سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام  
 فان قيل هذه الواجبات والمستحيلات عامة في الرسل والانبياء  
 فلم خص الرسل يقال لانهم هم الذين يبلغون عن الله الاحكام  
 وهم الذين دلت المعجزة على صدقهم لتخديهم بها وامر الخلق  
 باتباعهم فحصل لنا بهذين الدليلين صدقهم وعصمتهم وهم  
 اخبرونا عن الانبياء والملائكة انهم معصومون كما اخبرونا  
 عن المعاد والقرون الماضية وما بقي من اركان الايمان الستة  
 فمندرج في الايمان بالرسول لانهم الذين جاونا بان نؤمن  
 بالملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر والقدر فصار الايمان  
 بهم متضمنا للايمان كله وقد ورد في الصحيح ان جبريل عليه  
 السلام اتي في صورة سابل يسيل عن الدين فقال للنبي عليه  
 السلام يا محمد اخبرني عن الاسلام فاجابه وبين له ان اركان





الاسلام خمسة شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول  
الله الخ وساله عن الايمان فاجابه وبين له ان اركان الايمان هـ  
بالله الخ وساله عن الاحسان فقال ان تعبد الله كأنك تراه  
فان لم تكن تراه فانه يراك ثم قال رسول الله حين انصرف  
السائل ردوا على الرجل فلم يجدوا شيئا فقال عليه السلام هذا  
جبريل اتي يعلم الناس دينهم والفقهاء رحمهم الله ضبطوا  
احكام الاسلام والمتكلمون ضبطوا احكام الايمان والصوفية  
ضبطوا الاحسان فجزاهم الله عن الامة افضل الجزا ليقال  
المتكلمون لم يستوفوا اركان الايمان اذ لم يتكلموا على القدر وهو  
من اركانه لا نقول ادرجوه في الايمان بالله اذ معني القدر  
ما سبق في علم الله وقدره بارادته اذ لا وقد تكلموا ان علمه  
قديم وارادته اذ ليه قدر الاشياء فكانت على قدره والرسول  
انسان بعثه الله للخلق ليبلغهم ما اوحى اليه والنبى انسان  
اوحى اليه بشيء ولم يومر بتبليغه وقوله انسان يخرج عن  
الملئك والجن واطلاق الرسالة على بعض الملائكة مجاز على الصحيح  
فان قيل من اين يخرج المرأة فالجواب ان الانسان المراد به  
هنا الذكر لا ما هو في اصطلاح المنطقين الذين يطلقونه على  
الذكر والانثى وقوله ليبلغهم الخ اي حيث يومر بتبليغه  
جميعه او البعض حيث لا يومر بذلك ولا تطبيقه عقولهم  
وعدة الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسول منهم  
ثلثمائة وخمسة عشر قال بعضهم استنبط من اسمه عليه  
السلام عدد بعض الاولياء وعدد الانبياء جميعا وهي مائة  
الف واربعة وعشرون الفا وبيان ان نون التنوين اللاحق  
لاخر

لاخر الاسم عند اعرابه عدد بعض الاولياء وهم اربعون من  
الاولياء وسبعة من الابدال وثلاثة من الاوقات فجملة ذلك  
خمسون على عدد النون وبيان استخراج الانبياء مطلقا اي ولو  
رسلا وهم اربعة وعشرون الفا ومائة الف عيا ما في صحيح  
بن حبان مرفوعا ان الاسم المذكور مشتمل على ميتين من  
غير اعتبار تضعيف وعلى حاو دال فتحسب ذلك بالجل  
الصغير من غير بسط فاليمين الاولى باربعة والثانية كذلك  
والخاتمة والبدال باربعة فجملة ذلك عشرون تضربها  
في مثلها فالخاصل اربعماية وقد حصل من الاستخراج الاول  
في عدة الرسل ثلاث مائة وخمسة عشر فتد الجيع الى  
عقوده فالاربعمائة عقودها اربعة والثلث مائة ثلاثة هـ  
وعقد العشرة واحد فتجعل العقود التامة اشارة الى انتم  
المخلوقات وما سواها وهي الخمسة الباقية بعد العشرة في  
عدد الرسل تجعلها لمن يليهم في الفضل كالخلفاء والقطب هـ  
الفرد فتضرب العقود الاربعة في العقود الثلاثة الخارج  
اثني عشر وهي من ضرب المئات في مثلها فالخارج عشرا  
الوف وهي مائة الف وعشرون الفا واضرب عقد العشرة هـ  
واحد في عقود الاربعمائة وهو من ضرب الاحاد في المئات  
فالخارج احاد الوف وهو اربعة الاق ضمها الى العشرين  
المتحدة من ذلك مائة الف واربعة وعشرون الفا وهذا عدد  
الانبياء مطلقا والخمسة الباقية من الثلاث مائة تجعل منها  
اربعة للخلفاء الراشدين ويقتضى واحدا جعله اشارة للقطب  
الفرد وفي عبارة وفي حديث ابي زرعة والانبياء مائة الف



واربعة وعشرون الفا والرسول منهم ثلاث مائة وثلاث  
عشر علي عدد اهل بدر وقيل واربعة عشر علي عدد  
جيش جالوت ويؤخذ عددهم من اسم سيدنا محمد بحسب  
عدد نقط الحروف وذلك ان الميم الاولي اصلها ميم مجموع  
ذلك تسعون والحاء مجموع ذلك تسعة والميم الثانية  
المشددة اصلها ميم ومجموع ذلك تسعون مرتين والدال  
اصلها دال اللام ثلاثون والدال خمسة مع التسعة التي في  
الحاء والالف المجموع اربعة عشر وزاد بعضهم همزة اخري  
**ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات**  
**وهي الكذب والخيانة بفعل شي مما نهوا عنه نهى تحريم او**  
**كراهة او كتمان شي مما امروا به بلاعه للخلق حقيقة الكذب**  
عبارة عن عدم مطابقة الخبر عن ما في نفس الامر وحقيقة  
الخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع  
في محرم او مكروه وحقيقة الكتمان عن عدم وفايهم بما امروا  
به للخلق والتناهي في الحاصل بين الصدق والكذب من باب ه  
المساوي للتقيض لان الصدق مطابقة الخبر والكذب عدم  
المطابقة ولا يقال انها ضدان لتوارد هما علي الخبر واما التناهي  
الحاصل بين الامانة والخيانة فعلي ما فسر هابه الشيخ هنا فهو  
من باب تنافي الضدين لانه فسر الخيانة بفعل شي والفعل  
وجودي وعلي ما فسر هابه في المقدمة ما فهو من باب المساوي  
للتقيض لانه قال والخيانة عدم حفظها من ذلك فجعلها عدمية  
قائدة لا يقال في الانبياء انهم سالكون لان السلوك لقطع عقبات  
النفس ولا مجذوبون لان الجذب انما هو عن ذلك وهم مطمرون  
من

من افاق النفس في اصل التثناة قال بعض في قول الشيخ ه  
والخيانة لفعل شي الخ هي كما تكون بالفعل تكون بالترك لان  
ترك الواجب خيانة لكن جوي علي مذهب من يري ان الترك  
فعل لان من ترك واجبا فقد فعل مع ما ولا يقال قول الشيخ  
بفعل شي يرد ذلك لان الشي خاص بالموجود لا فانقول  
مراده هنا بشي الامر فيطلق علي المبدء وم ايضا واستعمل  
الكتمان هنا في حقيقة ومجازه والمراد بالكتمان الترك ليشمل  
الترك عمدا ونسيانا والكتمان لا يطلق الا علي العهد ومراده  
بالضد هنا الضد اللغوي كما مر ويجوز في حقهم عليهم السلام  
**ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الي نقص في مراتبهم**  
**العلية كالمرض ونحوه** احتراز بقوله ما هو من الاعراض عن  
اوصاف الالهية وفيه رد علي النصاري الذين يصفون سيدنا  
عيسي عليه السلام باوصاف الالهية وقوله البشرية احترازا  
من الاعراض الملكية وفيه رد علي الجاهلية القائلين انها  
تتعين في حقهم ومنعون الاعراض البشرية وقد احوالوا  
انصاف الرسل بها فاداهم ذلك الي التكذيب برسالة البشر  
المتصف بالاعراض البشرية فقالوا كما ذكر الله عنهم ما لهذا  
الرسول يا كل الطعام وبمشي في الاسواق فرد الله ذلك عليهم  
فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا به وقوله التي لا تؤذي  
الي نقص احترازا مما اعتقد اليهود في الانبياء من تجوزهم  
المعاصي عليهم والنصاري افراطوا في التعظيم حتي جعلوا  
المسيح موصوفا باوصاف الالهية واليهود افراطوا حتي  
استنقصوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام فوصفوهم بتقيصتي



المعصية والمكروه وغيرهما والملة الجديدة لم يفرطوا ولا  
فرطوا وكانوا بين ذلك قواما وهو الصراط المستقيم وفي عبارة  
قوله التي لا تؤدي الي نقص قال الشيخ في صفري صفراه  
احترازاً من اعتقاد اليهود وكثير من جهلة المورخين والمفسرين  
انضاف الانبياء عليهم السلام بتقيصتي المعصية والمكروه  
وغيرهما وبسطه في شرحه بما يوقف عليه مع أن المعصية  
والمكروه قد خرجا بوصف الامانة التي هي من الواجبات في  
حقهم والكلام هنا فيما هو جائز في حقهم وينبغي أن يخرج  
بهذا القيد ما لا تنفيه الصفات السابقة كالغلظة والقطاظة  
والشكاسة وسوا الخلق وقلت العقل وسوا الري والعيون  
المنفرة كالبرص والجنون والجذام بخلاف الاغما لانه مرض  
وقال الشيخ ابو حامد لا يجوز عليهم الاغما الطويل الزمن  
وجزم به البلقيني بكسر القاف ونبه السبكي على ان الاغمي  
الذي يحصل له ليس كالالاغمي الذي يحصل لغيرهم وانما هو  
غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة فقط دون القلب قال لانه قد  
ورد انه انما تنام اعينهم دون قلوبهم فاذا حفظت وعصمت  
من النوم فمن الاغما اولى وهو نفيس جدا قال والاشهر امتناع  
الاحتلام عليهم كما قاله النووي قال السبكي ولا يجوز عليهم  
الغما ايضا لانه نقص ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب عليه  
السلام انه كان ضوياً لم يثبت وأما يعقوب عليه السلام فحصلت  
له غشاوة وزالت انتهى كلام السيوطي **اما برهان وجوب**  
**صدقهم عليهم الصلاة والسلام** فلانهم لو لم يصدقوا للزم الكذب  
في خبره تعالى لتصديقه لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله عز  
وجل

٢١٨  
**وجل صدق عبدي في كل ما يبلغ عني** لما فرغ من ذكر ما يجب  
لرسل عليهم السلام وما يجوز وما يستحيل شرع في اقامة  
الدليل على ذلك فبدأ بالواجب الاول وهو الصدق وهذا البرهان  
لوجوب صدقهم في دعوى الرسالة وفيما بلغوه بعدها  
واما وجوب صدقهم في غير ذلك فانما يقصد من وجوب  
عصمتهم وهي الامانة يؤخذ هذا التقييد من قول المؤلف  
في هذا الشرح هذا برهان صدق الرسل في دعواهم الرسالة  
وفيما يبلغونه الخ والصدق عبارة عن مطابقة الخبر لما في  
نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا هذا حقيقة من حيث هو  
واما الصدق الواجب للرسل فلا بد ان يكون مطابقاً لما في نفس  
الامر ولا اعتقادهم ويستحيل ان يكون خبرهم مطابقاً للواقع  
مخالفاً لاعتقادهم واستدل بدليل استثنائي ذكر ملزوم  
ولازمه وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية والواجب الصدق  
ودليله انهم لو لم يصدقوا ملزوم للزم الكذب في خبره لازم  
بيان الملازمة ان الله صدقهم بالمعجزة وتصديق الكذب كذب  
فتعين انهم ان كذبوا لزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب  
على الله محال لان خبره علي وفق علمه والخبر الذي علي  
وفق العلم لا يكون الاحقا وفي عبارة لو لم يصدقوا ملزوم  
لزم الكذب في خبره لازم بيان الملازمة لتصديقه تعالى  
لهم الخ الاستثنائية العقل والنقل اما النقل فقوله تعالى صدق  
الله واما العقل فالدليل الاقتراضي لان خبره علي وفق علمه  
صفري وكل خبر علي وفق العلم لا يكون الا صادقا كبري صحت  
الصفري عدم التركيب في ذاته تعالى وصحت الكبرى والاه



انقلب العلم جهلا وينتج خبره تعالى لا يكون الا صدقا فاذا  
 بطل الالزام الذي هو الكذب في خبر الله بطل ملزومه الذي  
 هو الكذب في خبر الرسل واذا بطل الملزوم وجب لهم الصدق  
 وهو المطلوب ولو هنا دخلت علي نفى واقيبات فتصير الاستثنا بية  
 المثبت منقيا والمنفي مثبتا ويقال في لوحرف وجوب لامتناع  
 اي وجب صدق الرسل لامتناع الكذب في خبر الله والضروب  
 الاربعة هنا تنبئ ايضا والدليل الاقتراضي من تقيضي الالزام  
 فتقول الرسل يستحيل الكذب في حق مرسلهم صغري واذا  
 استحال الكذب في خبر المرسل استحال الكذب في خبر رسوله  
 صحت الصغري لان خبره علي وفق علمه وصحة الكبرى قول  
 الشيخ لانهم لو لم يصدقوا الخ فينتج الرسل صادقون وحقيقة  
 المعجزة هي امر خارج للعادة مقرون بالتخدي مع عدم المعارضة  
 فقوله هي امر جنس في الحد وقوله خارج للعادة فصل يخرج  
 ما ليس بخارج للعادة كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في  
 المغرب وقوله مقرون بالتخدي احترازا من كرامة الاوليا وادعا  
 معجزة من مضي دليلا لنفسه والعلامة الارهاصية والار  
 هاصية من الرهص بكسر الراء وهو الاساس الجوهرى الرواهص  
 الصخور الثابت صعب معناه ولا يخفى عليك المناسبة في هـ  
 تسمية ما يظهر من الخوارق قبل بعثة الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام ارهاصا كالنور الذي كان يظهر في جبين عبد  
 المطلب جد النبي عليه الصلاة والسلام وبالجولة فقد ظهر  
 لنبيته عليه الصلاة والسلام قبل ولادته وبعدها بعد البعثة  
 وقبلها ما لا يحصى من الخوارق ومعنى التخدي دعوي  
 الخارق

ارة والعلامات  
 بية اصلها من الرهص  
 حواس الحايطة  
 من النبوة كخود  
 وسقوط ايوان  
 نور الذي كان يظهر  
 الله والدسيد  
 بن القتي

الخارق دليلا علي الصدق وقوله مع عدم المعارض فصل  
 اخرج به السحر والشعوذة فانها يعارضان بان يتعلما واما  
 المعجزة التي صدق الله بها رسله لا يمكن الوصول اليها هـ  
 بحيلة من الخيل بل كل الخلق مقرون بالعجز وانما هي من الله  
 تعالى من غير سبب كاحيا الموتى ونبع الما وغير ذلك جعلها  
 الله للرسل حين نحدوا بذلك اي طلبوا من الله ان يجعلها  
 لهم دليلا علي صدقهم فاجابهم الحق علي نحو ما طلبوه تدل  
 علي صدقهم وحقيقة الشعوذة عبارة عن خفة حركة  
 اليد مع اخفاء وجه الخيلة وظاهر قول المؤلف النازلة منزلة  
 قوله صدق عبدي ان دلالة المعجزة علي صدق الرسل وضعية  
 كدلالة الالفاظ بالوضع علي معانيها لانه ترلها منزلة هـ  
 التصريح بكلام ناص علي التصديق قيل وهو الصحيح وقيل  
 دلالة المعجزة عقلية لان خلق الله لهذا الخارق علي وفق  
 دعواه وتخديه بذلك يدل عقلا علي ان الله اراد تصديقهم  
 وقيل دلالتها عادية بحسب القراني حيث حصل العلم الضروري  
 عنها بصدق الاقي بها فيستحيل ان يكون كاذبا ولم يحجر  
 سبحانه عادته من اول الدنيا الي الان بتمكين الكاذب من  
 المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه اظهر فضيخته عن قرب  
 فله الحمد علي فضله وكرمه قال الشيخ في الشرح واحترازا  
 بقيد المقارنة للتخدي من كرامة الاوليا الخ هذا اذا بينا  
 علي القول بان الولي لا يدعي الولاية ويتخدي بالكرامة والا  
 والتقريب شامل له وفيه خلاف انتهى ومعني صدق  
 عبدي الخ انه تول في الدلالة علي تصديق الرسل منزلة



التصديق بالكلام ولتساويه في المعنى كالإشارة المخصوصة  
فإنها تدل على معنى **وأما برهان وجوب الأمانة لهم عليهم**  
**الصلاة والسلام فلا نفهم لو خانوا في فعل محرم أو مكروه لا تقلب**  
**المحرم أو المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لأن**  
**الله تعالى قد أمر بالاعتناء بهم في أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر**  
**بمحرم ولا مكروه** استدلال الشيخ رحمه الله بدليل ذكره ملزوم  
ولازمه وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية وبيانها فقال  
لو خانوا إلّا أصله لو لم يكونوا آمناء لخافوا الأذى واسطة فلو خانوا  
بأن تلبسوا بفعل منهي عنه لا تقلب المنهي عنه طاعة في  
حقهم وبيان الملازمة أمر الله بالاعتناء بهم فيما يفعلون أو  
يقولون كما هو معلوم كتاب وسنة واجماع الأئمة اختصا  
به لكن انقلاب المنهي عنه طاعة محال وبيان حاله ما يلزم  
من اجتماع أمرين متنافيين بأن يصير الفعل الواحد مأمورا  
به منهيًا عنه وهذا لا يعقل وما أدى إليه من تلبسهم بالخيانة  
يكون محالاً فتعينت أمانتهم وهو المطلوب وإن شئت أف  
تجعل قوله لا يأمر تعالى بمحرم ولا مكروه بيان الاستثنائية  
ويكون التقدير لو خانوا لا تقلب طاعة بيان الملازمة أمر  
الله بالاعتناء بهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة باطل  
وبيانها الله تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه وإن شئت أن  
تجعل الدليل اقترافياً قلت خيانة الرسول صودية إلى اجتماع  
أمرين متنافيين فهو محال فينتج أن خيانة الرسل محال  
تجب أمانتهم الصغرى دليلها أن الله أمر بالاعتناء بهم فإن  
خافوا كان الفعل مأموراً به منهيًا عنه وهذا عيني اجتماع  
المتقين

المتقين والكبرى دليلها واضح لأن ما أدى إلى المحال يكون  
محالاً فتصح النتيجة وبعبارة قوله لو خانوا بفعل محرم أو  
مكروه ملزوم لا تقلب إلّا لازم بيان الملازمة لأن الله قد  
أمر بالاعتناء بهم إلّا الاستثنائية إلّا لكن انقلاب المحرم إلّا  
بيان الاستثنائية لأنه من باب اجتماع التقيضين وهما  
الأذن وعدم الأذن أخذاً من قاعدة الترغيب ومناهية  
الرسول وعدم الأذن لما فرض أنه محرم أو مكروه وإذا بطل  
اللازم بطل ملزومه الذي هو صدور الخيانة منهم وإذا  
بطل الملزوم الذي هو صدور الخيانة منهم وجبت لهم  
الأمانة وهو المطلوب ولو هذا دخلت على اثباتين فتصيرهما  
متقين بعد الاستثنائية فيقال في لو حرف امتناع لامتناع  
أي امتنع ثبوت الخيانة عنهم لامتناع انقلاب المحرم أو المكروه  
طاعة في حقهم والضروب الأربعة هنا أيضاً تتبع والدليل  
الاقتراني الرسل عليهم الصلاة والسلام يستحيل انقلاب المحرم  
أو المكروه طاعة في حقهم صغرى وكل من يستحيل انقلاب  
المحرم أو المكروه طاعة في حقه فهو أمين صحت الصغرى  
لأنه من باب اجتماع التقيضين وصحت الكبرى لأنهم لو خانوا  
إلّا ينتج الرسل آمناء وهذا إلّا لم تذكر اللازم المحذوف وأما  
لو ذكرته لقلت فيه لو خانوا ملزوم لكننا مأمورين أن نقتدي  
بهم لازم بيان الملازمة كما مر ولو كنا مأمورين أن نقتدي  
بهم في فعل المحرم والمكروه ملزوم لا تقلب طاعة لازم  
بيان الملازمة لأن الله تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه والدليل  
الاقتراني فيه أن تقول المكلفون لا يأمرون بمحرم ولا مكروه



صغري واذا استحال الامر بما ذكر وجب الامر بالطاعة الكبرى  
 صحت الصغرى لانه جمع بين التقيضين وصحت الكبرى  
 اذ لا واسطة بين نفي المحرم والمكروه مع الامر بالطاعة  
 قيل تسامح الشيخ في تعييره بالبرهان لان الحجة التي ذكرها  
 سمعية شرعية بخلاف وجوب الصدق فيما يبلغونه عن  
 الله فانها عقلية كما مر ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم  
 الكذب عقلا والمعاصي شرعا وقال بعض الظاهريين الشيخ  
 استدلال على الامانة بالعقل وهو ما اشار اليه من قلب الحقائق  
 والنقل وهو ما اشار اليه من بيان الملازمة وهو قوله  
 لان الله الخ وقوله ولا يامر تعالى بمحرم ولا مكروه في بيان  
 الاستثنائية وتقريب الدليل ان تقول لو خانوا بفعل محرم  
 او مكروه لكان طاعة في حقهم لانا امرنا بالاعتقاد بهم  
 ولما موربه طاعة لكن انقلاب ما ذكر طاعة محال اما لان الله  
 لا يامر بمحرم عنه واما لما يلزم عليه من الجمع بين امرين  
 متناقضين اذ يصير الفعل الواحد ما موربه منهي عنه وذلك  
 لا يعقل لكن لقابل ان يقول انما يلزم انقلاب المحرم طاعة  
 في حقنا واعتبارنا واما باعتبارهم فلا الا بعد ثبوت العصمة  
 التي الكلام فيها فان الكلام انما هو في الاستدلال على كون  
 افعالهم لا تكون فيها مخالفة بارتكاب منهي عنه لاني انحصار  
 افعالهم في الواجب والمندوب الا ان يكون في الكلام حذف  
 تقديره وكل فعل يصدر منهم فهو طاعة في حقهم وقد علم  
 من دين الصحابة ضرورة اتباعه عليه السلام من غير  
 توقف ولا نظرا أصلا في جميع اقواله وافعاله الا ما قام فيه  
 دليل

وقد انما قيده بكونه  
 ران افعالهم بين  
 المندوب بخلاف  
 هم فان قيل هذا  
 بي ذكره الشيخ في  
 عة في حقهم مع ان  
 نستدل على كون  
 ون فيها مخالفة  
 دليل او بعضه  
 الهم البحث في  
 ندوب وجهت  
 لا ولا يتم الرد واما  
 من غير هذا  
 من الاستدلال  
 الانقلاب الفعل

به طاعة ببيان الملازمة امر الله بالاعتقاد بهم ولما موربه هو عين  
 انقلاب طاعة مع فرض النهي محال لاجتماع امرين متناقضين فقد تم  
 واشكال بخلاف الكلام مع التقيد فانه معترض كما مر فهذا توضيح للسؤال انتهى

دليل على اختصاصه به فقد خلعوا نعالهم لما خلع عليه  
 السلام نعله ونزعوا خواتمهم لما خلع عليه السلام خاتم  
 وحسروا بولكر وعمر عن ركبتيهما كقصة جلوسهم على البير  
 كما فعل عليه السلام وكاد يقتل بعضهم بعضا من شدة  
 الازدحام على الخلافة عند ما راوه عليه السلام يخلق راسه  
 وحل من عمرته عليه السلام في قصة الحديبية وكانوا  
 رضوان الله عليهم يبحثون البحث العظيم على هيبات جلوسه  
 وغير ذلك ليقتدوا به وقال لهم عليه السلام لما ارادوا ه  
 التبتل والانتقطاع للعبادة ليلا ونهارا اما انا اكل واقام ه  
 واتزوج النساء من رغب عن سنتي فليس مني فانظر كيف  
 ردهم بفعله الذي لا معدل عن الاقتداء به عما قصدوا مع انه  
 يظهر قبل التامل انه من اكبر الطاعات وجهاد النفس الي  
 اخر ما ذكره **المصنف** في الشرح و اشار بخلع النعل لما رواه ابو  
 داود عن ابي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذا خلع نعليه فوضعها  
 عن يساره فلما راوا القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى صلاته  
 قال ما حملكم على القاكم نعالكم قالوا رايناك القيت نعلك  
 فالتفتا نعالنا فقال ان جبريل اخبرني ان فيهما قدرا وذكره  
 بن التلمساني في شرح الجلابي وليلا لمن يقول ان المصلي ه  
 اذ ارى في ثوبه نجاسة مضى على صلاته قال احمد بن  
 محمد المقرئ يغلب على ظني ان صاحب حياة الحيوان ذكر  
 ان الاذي الذي كان بالنعل هو دم قراد فراجعوه ولست  
 على يقين من ذلك واما الخاتم ففي كتاب اللباس من صحيح

Copy



البخاري عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام كان  
يلبس خاتما من ذهب فنبذه وقال لا لبسه ابد افنذ الناس  
خواتمهم وفيه ايضا من حديث انس ان الخاتم من ورقه  
والله اعلم واما حسراي بكر وعمر عن ركبتيهما في قصة  
جلوسهما على البير والقصة مشهورة في البخاري وغيره  
وكذلك حسر عثمان ايضا في هذه القصة بعد تدلية رجله  
كما فعل عليه السلام وصاحبه واما القصة التي قال فيها  
عليه السلام الانسختي ممن استخنت منه ملايكة السما  
فهي انه عليه الصلاة والسلام كان عند بعض ازواجه  
ودخل ابو بكر وعمر وعلي وغيرهم من الصحابة وثوبه عليه  
السلام بين رجله حتى جا عثمان فتدخل عليه السلام  
بثوبه واذن له بالدخول فلما اتقنوا سألته من كان عندها  
من ازواجه عن ذلك فقال لها ما موكذا في الجامع الكبير  
للسيوطي ويقال لهذه البير ريس بفتح الهزة وكسر  
الواو هي التي وقع فيها خاتم النبي عليه السلام من يد عثمان  
فلم يوجد الي الان واما قضية ازواجهم على الحلاق فذلك  
عند توجه النبي عليه السلام الى مكة بقصد العمرة  
ووصل الى قرية يقال لها الحديبية على مرحلة من مكة  
وهي من الحرم فسمع المشركون به وذلك قبل فتح مكة  
فارسلوا اليه بالمتع من الدخول وصدوه عن البيت ثم  
صالحهم علي ان يعتمر من العام المقبل وقال لاصحابه  
قوموا وانحروا ثم احلقوا فيما قام احد منهم وقالها ثلاث  
مرات فدخل علي ام سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت  
يا نبي الله

يا نبي الله انجب ذلك اخرج ولا تكلم احدا منهم ففعل  
ذلك ونحو بيده ودعي حالته فلما راو ذلك قاموا ونحروا  
وجعل بعضهم يخلق بعضها حتى كادوا يقتل بعضهم بعضا  
من الازدحام علي الحلاق بكسر الحاء وفتح اللام مخفيا لا يفتح  
الحاء وشد اللام لانه يوم ان الحلاق واحد وازدحموا عليه  
والحديث يدل على خلافه وقد اعتذر عن عدم امتثالهم  
الامر بالنحر والحلاق باوجه منها انهم حملوا الامر على الندب  
وقيل انهم بهتهم ضرورة الحال فاستفروا في الفكر فقول  
الشيخ قبل هذا قد علم من دين الصحابة اتباعه عليه السلام  
من غير توقف ولا نظرا صلا محمول علي عدم توقفهم  
لغير موجب ولا شبهة والا فذاك واقع في قصة الحديبية  
وقصة غزوة الفتح حين امرهم بالفطر في رمضان واستمروا  
على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا ولما قال لصاحب  
البدنة اركبها فقال انها بدنة فكرر عليه مرتين او ثلاثا  
وهو يمتنع حتى قال في الثالثة او الرابعة اركبها ويلك  
او وحبك فحينئذ ركبها وقول الشيخ في قصة التبتل فانظر  
كيف ردهم بفعله الذي لا معدل عن الاقتداء به عما قصد  
يحمل ان تكون الباء معني الي كقوله تعالى وقد احسن لي  
اي الي اي ردهم الي فعله وسنته التي بينها بقوله اما انا  
الخ وهذا ردهم على المخالفة بقوله فمن رغب الخ ويحمل ان  
الباء علي بابها لكن علي حذف مضاف اي بيان فعله  
وشرح سنته وطريقته والتقدير ردهم عما قصدوه بان  
بين لهم ما هو عليه وسيرته من امر العبادات فقال ما اشاء



الخ فالرد انما وقع بالقول في بيان الفعل لا بفعله مجرد  
 بخلاف قصة الحديبية فالرد وقع فيها بالفعل وحده كما  
 من **وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث** يعني ان البرهان  
 الذي ذكره لوجوب الامانة يبرهن بمثله لوجوب التبليغ  
 فلما قيل في برهان الامانة لو خانوا بفعل محرم او مكروه  
 الخ كذلك نقول هنا لو كنتموا شيئا مما امروا بتبليغه لا تقلب  
 الكتمان طاعة في حقهم لازم ببيان الملازمة لان الله امرنا  
 بالاعتدال بهم الاستتبابية لكن انقلاب الكتمان طاعة محال  
 ببيانها لانه من اجتماع التقيضين للاذن وعدم الاذن واذا  
 بطل اللزوم الذي هو انقلاب الكتمان طاعة في حقهم بطل  
 ملزومه الذي هو الكتمان واذا بطل الملزوم وجب لهم التبليغ  
 وهو المطلوب فتكون لوجوب امتناع لا امتناع اي امتناع  
 الكتمان لامتناع انقلابه طاعة فالتوكيد في قول الشيخ وهذا  
 بعينه هو في تثبيت المماثلة بين البرهانتين في صفة  
 تركيبيهما لانه من كل وجه لاختلاف المطلبين وهذا كما  
 نقول زيد بعينه هو عمر واذا تشابهتا في الصفات مع  
 اختلافهما ومن شيوخنا من كان يقرر هذا المجل بان  
 معناه ان برهان الامانة يكتفي به عن برهان التبليغ يعني  
 ان البرهان للامانة يستلزم ثبوت التبليغ لدخوله في  
 قوله لو خانوا بفعل محرم الخ والكتمان محرم ولذلك اكده  
 بقوله بعينه والتقريب ان مقتضاها ان في المعنى ان كلامه  
 غير شامل للتبليغ العام بل انما يدل على منع الكتمان عمدا  
 واما نسيانا فلا فالامانة لانه قد فعه لكونه نسيانا والصدق  
 ايضا

ايضا لا يدفعه لانه ليس من عوارض النسيان بل هو  
 سلوك اي ترك ولا دليل على استحالة الاجماع فانه انعقد  
 على ان النسيان في حقهم قبل التبليغ او بعده وقيل ان يحفظ  
 عنهم محال واما بعده فجايز الا انه لا يلزم وقوعه اذ لا يلزم  
 من جواز الشيء وقوعه وعبارته في صفري صفري اثم  
 فانه قال لم يتزكوا شيئا مما امروا بتبليغه لانسيانا ولا عمدا  
 اما عمدا فلما سبق في الامانة واما نسيانا فالاجماع وعبارته  
 الظاهر ان الاشارة بقوله وهذا بعينه تعود على المذكور  
 من برهان الامانة والصدق ليدخل استحالة التبديل  
 نسيانا فانه لا يمنع الا الصدق والامانة لا تنافيها واما  
 اذا عيدت الاشارة على برهان الامانة فقط فتبقى هذه  
 التقيصه ولا موجب لمنعها الا الصدق قال بعض ومع هذا  
 كذا لا يدعى مع هذا الدليل من ضمنية اخري وهي الاجماع  
 فان الترك نسيانا لا يمنع الصدق لانه من عوارض النسيان  
 الخ واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم صلوات الله وسلا  
 مه عليهم فمشاهدة وقوعها لهم اما للتقظيم اجرهم وللشريعة  
 او للتسلي عن الدنيا والتنبه لخسة قدرها عند الله وعدم  
 رضاه تعالى بها وارجز الاولياء باعتبار احوالهم فيها عليهم  
**الصلوة والسلام** جعل رحمه الله ما ذكره دليلا ولم يجعله برهان  
 كالبراهين السابقة لعدم التركيب واقادة القطع والدليل  
 يكون مركبا وغير مركب قطعي وغير قطعي وفي العقائد  
 لا يوثق الا بالمركب او غيره ان افاد القطع والالف واللام في  
 الاعراض للعهد المتقدم وهي التي لا تؤدي الي نقص وهي



التي شوهده وقوعها بهم تارة وعدمها تارة وما كان بهذا  
 السبيل جازيلا لك تقول هذه الاعراض شوهده وجودها  
 وعدمها وكلما كان كذلك فهو جازيلا ينتج انها جائزة وبعبارة  
 يحتمل ان يكون اطلق الدليل على البرهان المركب من الصغرى  
 والكبرى واتى بالصغرى ومحو لها وحذف الكبرى للعلم بها  
 فتقول في ذلك الاعراض البشرية واقعة بالرسول عليهم  
 الصلاة والسلام صغرى وكلما وقع منهم فهو جازيلا كبرى  
 صحت الصغرى المشاهدة وصحت الكبرى استحالة ثبوت  
 الاخص بدون الاعم ينتج الاعراض البشرية جائزة في حق  
 الرسل عليهم السلام ويحتمل ان يكون اطلق الدليل على الدليل  
 المركب من ملزوم ولازم فتقول لو لم تكن الاعراض البشرية  
 جائزة في حقهم ملزوم لما وقعت منهم لازم بيان الملازمة  
 استحالة ثبوت الاخص بدون الاعم الاستثنائية لكن نفي  
 وقوع الاعراض البشرية في حقهم محال بيانها المشاهدة  
 فاذا بطل اللازم الذي هو نفي جوازها بطل الملزوم واذا  
 بطل الملزوم وجب ان تكون الاعراض البشرية جائزة وهو  
 المطلوب وقوله اما المعروف في اما انه لا بد من تكريرها  
 كما دل عليه قول ابن مالك ومثل اوفي القصد اما الثانية  
 وانه قد يستغني عن الثانية باو كقراءة ابي انا واياكم لا  
 علي هدي اوفي ضلال مبين ومنه قول الشاعر  
 وقد شقني ان لا يزال يروني خيالكم اما طارقا او مناديا  
 قال المرادي وهو في الشعر كثير قال وقد يستغني عنها  
 بان مع لا الثانية لقوله فاما ان تكون اخي بحق  
 فا

جواز الوقوع

فا عرف منك غثي من سميتي والافطرحتي واتخذني  
 عدوا اتقيتك وتقييتني ونحوه في المغني واما حذفها مجرد  
 عن ما يغني عنها فلم تقف عليه وقوله لتعظيم اجرهم  
 ظاهره ان واحدا من هذه الامور لا بعينه هو فائدة  
 وقوعها بهم وظاهر ما في الشرح انها المجموع وهو الظاهر  
 فيحتمل ان او بمعنى الواو كما في حديث اسكن حرافنا مع  
 عليك نبي او صديق او شهيد او يكون قسيم اما محذوف  
 والتقدير وقوعها بهم اما الجميع ما ذكر واما غيره مما لم  
 يذكر كتحقيق بشرية بتلك الامتحانات ويرفع الالتباس  
 عن اهل الضعف فيهم لئلا يضلوا بما يظهر على ايديهم من  
 العجائب كما ضلت النصارى بعيسى بن مريم ذكره عياض في  
 الشفا قال وقد مرض عليه الصلاة والسلام واستلكنه  
 واصابه الحر وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضمير  
 ومسه الضعف والكبر وشجده الكفار وكسروا راي عبيته  
 وسقي السم وسعروا صاب غيره من الانبياء ما هو اعظم  
 منها فقتلوا قتلا ورموا بالنار ونشروا بالمناشير الى غير  
 ذلك صلوات الله وسلامه عليهم وفي عبارة قال بعض  
 الظاهر ان او بمعنى الواو فيكون السر في انصافهم بالاعراض  
 البشرية مجموع هذه القوائد وقال ايضا قول الشيخ  
 باعتبار احوالهم ليصع تغلقه بتعظيم اجرهم لئلا يوهن  
 تغليل افعاله تعالى فيكون تعظيم اجرهم معلا تعالى الله  
 عن ذلك بل افعاله واحكامه محض اختبار ولا يصح ايضا  
 تعليقه بالتشريع من جهة المعنى الا اذا جعل التشريع



بمعني التشريع فيصيح لان الخلق تشرعوا باعتبار احوالهم  
 وانما يتعلق بالتسلي والتنبه فهو متنازع ومعني التسلي  
 التصبر عن الدنيا اقتداء بالانبياء وكذا التنبه وقوله اما التقظيم  
 اجرهم الخ يحتمل كلام الشيخ انه لم يجوز بتعيين قايده هذه  
 الاعراض فقال يحتمل كذا وكذا ويحتمل ان يكون جزمها  
 بتعيينها لكنه نوعها الي ان بعضها التقظيم الاجر وبعضها  
 للتشريع وبعضها للتسلي وتقول في بعض الافعال تجتمع  
 فيها هذه الفوائد وهذا هو الظاهر واما الاحتمال الاول  
 فلا يظهر وقوله خمسة قدرها قد ورد الدنيا تعرضت لنسبها  
 بزخارفها فقال لها اليك عني ام تنق فليست من رجا لك  
 بل لا تربي عند الله جناح بعوضة لان حلالها حساب  
 وحرامها عقاب وقال عليه السلام الدنيا ملعونة ملعون  
 ما فيها الا ذكر الله وما والاه ونعم الدنيا مطية المؤمن  
 فمن اخذها ليركبها للوصول لرض الله فهي نعم المطية ومن  
 اخذها لغير ذلك فهي الملعونة قال المؤلف في الشرح وقايده  
 اصابة طواهرهم تلك الاعراض ما اشرنا اليه في اصل العقيدة  
 من تعظيم اجرهم وذلك لما في امراضهم وجوعهم واذاية الخلق  
 لهم ولهذا قال عليه السلام اشدكم بلا الانبياء ام الامثال  
 فالامثال ولاخفا ان مولانا جل وعز قادر على ان يصل اليهم  
 ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم لكن جل وعلا بعدله  
 وعظيم حكمته التي لا تخصرها العقول اختار ان يوصل لهم  
 ذلك الثواب الاعظم مع تلك الاعراض يفعل ما يشا ومن  
 فوايد نزول تلك الاعراض بهم تشريع الاحكام المتعلقة  
 بها

وقع النص في  
 الاجر بقوله اشدكم  
 نبي الحديث وفي  
 زينة لئلا يكون  
 من حرج في  
 عيائهم الخ وما  
 النص كيف  
 احتمل اه

بها للخلق كما عرفت احكام السهو في الصلاة من سهوه عليه  
 السلام وكيف تؤدي الصلاة في المرض والخوف من فعله من  
 ذلك وعرفنا هيبية اكل الطعام وشرب الما من فعله والاه  
 فهو كان عليه السلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو  
 عليه السلام يبيت عند ربه بطعمة وسقاية الخ ما قال  
 فقوله من سهوه الخ فان قلت كان يمكن معرفة ذلك بقوله  
 عليه السلام احكام السهو كذا وكيفية الاكل كذا قلت  
 لا ينكر ذلك لكن دلالة فعله اولي من دلالة قوله اذ لا يبعد  
 احد عن فعله بعد رويته او قبوته بخلاف القول قد  
 يعتق قيد الترخيص فيخالفه المكلف ارتكابا للمشفقة وهو  
 حسن وقوله فهو عليه السلام وكان غنيا عن الطعام الخ  
 وجد بخط بعضهم ما نصه انظر هذا فان ذاته عليه  
 السلام من ذات البشر التي قوامها بالغذاء عاده فاما ان تقول  
 هذا علي خرق العادة في حقه عليه السلام واما ان هذا في  
 وقت دون اخر انتهى فتأمل **ويجمع معاني هذه العقائد كلها**  
**قول لا اله الا الله محمد رسول الله** قيل ان هذا من الفوائخ  
 الربانية التي فتح بها علي الشيخ ولم يسبقه اليها احد من  
 المتقدمين ولا من المتأخرين وهي حصو التوحيد في كلمة واحدة  
 وقد اشار الشيخ الي هذا في خطبة شرحه حيث قال ثم  
 ختمناها اي العقيدة بشي لم نره سمع به احد غيرنا الخ اما  
 باعتبار ما بسطه وبينه في كيفية اندراج العقائد في هـ  
 معني الامة المشرفة وان بعضها يدخل تحت الاستغناء هـ  
 وبعضها تحت الاقتدار فمسل انه لم يسبق به واما كون هـ

ل



الكلمة المشرفة تتضمن التوحيد كله فذكره غيره كالشيخ  
 ابي عبد الله محمد بن قاسم الشهير بالبكا في شرحه لعقيدة  
 بن الحاجب فانه قال في اول شرحها اعلم ان هذه الجملة وهي  
 لا اله الا الله هي المفيدة لمضمون التوحيد الذي جات به الرسل  
 وهي الكلمة الطيبة ومفتاح الجنة فلا بد من الكلام عليها في  
 مفرادتها واعرابها ومدلولها والمقصود منها وقضاياها ثم  
 تتبعها بالكلام الي ان قال وبالجمله فمضمون هذه الكلمة اثبات  
 الالهية لله وتنفيزها عن غيره قصرا افراد ان كان المخاطب بها  
 مجوسيا او تنويا او قصرا قلب ان كان المخاطب دهريا او طبيعيا  
 او تعيينا ان كان المخاطب بها واقفا وشاكيا بمدلولها ثم قال  
 واجمع العلماء علي وجوب هذه الكلمة مرة في العمر واختلفوا  
 هل تتعين للدخول في الاسلام او يكفي ما يدل علي الاسلام من  
 قول او فعل علي قولين لقوله عليه السلام امون ان اقاتل  
 الناس حتي يقولوا لا اله الا الله ولحديث خالد حيث قتل  
 من قال صبا نا ولم يحسنوا غير ذلك فقال عليه السلام اني  
 ابر اليك مما فعل خالد وكذلك اختلفوا هل يكون بمجرد ما  
 مسلما حتي لو انكر بعد ذلك الرسالة عذرة ام لا حتي ينطق  
 بالشهادتين نظرا الي اختلاف الرواية انهي قال المؤلف في  
 الشرح ينبغي للذاكر ان لا يطيل مد الف لا هذا احد الاقوال  
 الثلاثة التي ذكرها الفلستاني في شرح الرسالة وذكرها ايضا  
 بن عطاء الله في كتابه مفتاح الفلاح في ذكر الله ونصه قال  
 بعضهم تطويل المدة من لا اله الا الله مستحسن لان الذاكر في  
 زمن المد يستحضر جميع الاضداد والافداد ثم ينفيها ويعقب  
 بفعل

ب علي هذا  
 حديث

يفعل لا اله الا الله فهو اقرب الي الاخلاص ومنهم من قال  
 قول المد اولي لانه ربما مات في زمن التلظظ قبل ان يصل  
 الي الله ومنهم من قال ان قصد الانتقال من الكفر الي الايمان  
 فتترك المد اولي وان كان مومنا فالمد اولي ثم قال المؤلف  
 في فصل معني هذه الكلمة المشرفة لو كان معني الاله جزئيا  
 مثل الاسم العظيم لزم استثناء الشئ من نفسه والتناقض  
 في الكلام باثبات الشئ ثم نفيه قيل صوابه بنفي الشئ ثم  
 اثباته الا ان يقال معني ثم بمعني الواو ثم قال في الشرح  
 ايضا وان شئت قلت في معني الاله هو المستغني عن كل  
 ما سواه الي ان قال وهو اصل الاول لانه لا يستحق ان يعبد  
 الا من كان مستغنيا الخ قد يدعي هذا في عكسه فيقال  
 لا يستغني عن كل ما سواه ويفتقر اليه كل ما عداه الا من  
 يستحق ان يعبد اي يذل له كل شئ وقد اعترض بعض  
 الشيوخ تفسير الاله بالمستغني عن كل ما سواه بان الكافر  
 يوافق عليه ولا يجد ما يعطل عليه عبادة الاصنام اذ لم  
 يدع بها ذلك والمقصود من الكلمة المشرفة الرد علي عبدة  
 الاصنام والتنبيه علي خطايهم في عبادتها وذلك لا يحصل  
 بالتفسير الذي اختاره الشيخ ثم قال في الشرح وقد قال  
 الفقهاء ان المقرب عشرة الاثلاثة مقربسبعة الخ اتي به دليلا  
 علي ان الاستثناء في الكلمة المشرفة ليس علي ظاهره كما  
 انه في الاقرار ليس علي ظاهره من نفي الثلاثة بعد الاقرار  
 بها في جملة العشرة اذ لو كان علي ظاهره لزمه عشرة لاقراره  
 بها ويكون قوله بعد ذلك الاثلاثة تعقبا في الرفع فيعد



منه ندما لكم اتفقوا على انه لا يلزمه الاسبعة فدل  
 ذلك على ان الكلام ليس على ظاهره نعم اختلفوا في كيفية  
 تخرجه فقل ان السبعة لها اسمان بسيط ومركب وهذا  
 اختيار المقترح عن الدين معاصرو الفخر الا انه الكبر سنا منه  
 وعنه اخذ بن التلمساني شرف الدين الفهري وغيره توفي  
 سنة اثنتي عشرة وستمائة والف الاسرار العقلية وهو ابن  
 خمس وعشرين سنة وبعد ذلك شرح الارشاد فوجع عن  
 كثير مما في الاسرار فاسمها المركب عشرة الاثلاثة والبسيط  
 هي سبعة والوهية الاله لها عبارتان الله واحد ولا اله  
 الا الله فالاول بسيطة والثانية مركبة الا ان المركبة ابلغ  
 لدالتها على الكم المنفصل والمتصل وقيل لفظه عام ومعنا  
 الخصوص والاثلاثة قريبة فدل على ان المراد بالعشرة  
 سبعة وقيل الكل مقصود لفظا ثم اخرج ثلاثة واسند  
 الاقرار للسبعة هذا تلخيص ما في الشرح من الاقوال  
 الثلاثة واعلم ان هذه الكلمة لفظها خبر ومعناها للذاكر  
 افشا ولما عرف ابن عرفة الاقرار بانه خبر يوجب حكما  
 على قابله قال تخرج الانشائات كبعث وطلعت ونطق  
 الكافر بالشهادتين لا الاخبار عنها ككنت وطلعت  
 واسلمت ونحو ذلك انتهى قال الشيخ الرصاع اما خروج  
 الانشائيات فظاهر واما النطق بالشهادة فظاهر انه  
 انشائي لانها ان تكون خبرا كما قيل في الله الكبر وما شابهه  
 انتهى واختلف في الاستثنا في هذه الكلمة فهل هو متصل  
 او منفصل او خارج عنها لانه ان كان متصلا لزم ان يكون  
 جنسا

ف على  
 ان الشيخ

جنسا اخرج اسم الجلالة منه فيكون مركبا من جنسه ومن  
 نوع آخر وهو محال وان كان منقطعا لزم ان لا يصدق  
 عليه انه اله هذا خلف واجيب باننا نتخار انه متصل ويتصور  
 فيه الاتصال على مذهب المناطقة القائلين بان مفهوم  
 الاله كلي باعتبار الذهن وان كان يستحيل تعدده في  
 الخارج وفي كتابه ولعظم هذه الكلمة جعلت ثمن الجنة  
 وعصمت بها الدماء والاموال ولا شك انه يجب على كل مومن  
 ان يعتني بشانها لاسيما فهم معناها فمن لم يفهمه قال  
 العلم لا ينتفع به من الخلود في النار واما مجرد اللفظ فلا  
 يفيد كما لا يفيد المتأقنين وانظر ما اراد العلماء بما فوضوا عليه  
 من ان لم يفهم معناها لا ينتفع بها من الخلود في النار هل  
 ارادوا من لم يعتقد مدلولها من اثبات الالهية لله ونفيها  
 عن غيره وان كان لا يفهم معنا الكلمة حتي انك اذا سالته  
 عن معناها لا يدري واذ قلت له من الاله يقول الله  
 وهل له شريك يقول ليس له شريك كما هو عادة العوام  
 ولا يد من فهم معني ما ينطق به من الكلمة المشرفة  
 وهو المتبادر من قولهم من لم يفهم معناها والظاهر الاحتمال  
 الاول والثاني يلزم عليه تكفير العوام وقد قال عليه السلام  
 لخالد حين قتل طائفة لم يحسنوا قولها وقالوا صبا نأفوا  
 بمدلول الكلمة ولم يحسنوا لفظها فضلا عن تركيب المعني  
 عليه وقد اعتقدوا مدلولها اللهم اني ابر اليك مما فعل خالد  
 فحكم لهم بالاسلام ثم ان كلمة الجلالة لا يخلو اذ الروها اما ان  
 يقف عليها فيتعين السكون واما ان يصلها بشي لقوله

سند



لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيها الرفع وهو الراجح  
والنصب وهو مرجوح وقوله فيتعين السكون انظره مع  
ما يجوز في نظيره من الروم والاشماد او رفع الاسم واجاب  
بعضهم بانه اراد المشهور المتعارف واما محله فمرفوع  
منون يدغم تنوينه في الراء من رسول ويخفف اسم الله  
واما الكلمة المشرفة فجوزها ظاهر الاعراب اذ هو جملة من  
مبتدأ وخبر ومضاف اليها واما صدرها فلا نافية للجنس  
واله اسمها وهل هو معرب منصوب بها او مبني وبنائه  
هل للتركيب او لتضمنه معني حرف وهو مني والتقدير  
لامن اله ولهذا كانت نصا في العموم كان المتكلم في كل اله  
جل وعز من مبتدأ ما يقدر منها الي ما لانهاية له مما يقدر  
وقيل مبني معها للتركيب او هو معرب منصوب بها ه  
وحذف تنوينه تخفيفا لثلاثة اقوال وعلي بنايها فحمل لا  
واسمها رفع بالابتداء والخبر المقدر هو لهذا المبتدأ وتعمل  
لا فيه عند سيبويه ولم تعمل لافيه عند سيبويه شيئا  
لضعفها عنده بالتركيب واما كلمة الجلالة بعد الا فتقل  
ترفع وهو كثير ولم يأت في القرآن الا كذلك وقيل تنصب  
واختلف علي رفعه هل هو علي البدلية او الخبرية قولان  
وعلي البدلية هل يدل من الضمير في الخبر او يدل من اسم لا  
باعتبار محله قبل دخول لا ونصبه علي انه وصف لاسم لا  
لانه معرب بها علي قول او يكون محل اسم لانصب وان كان  
اللفظ مبني قولان وهذا تحصيل ما فيه من الاقوال المعتبرة  
واما تتبعها فمن يقول انه يدل من الضمير المستتر في الخبر

رجح

رجح علي القول بانه يدل من اسم لا قبل دخول لا عليه  
بوجهين أحدهما قربة والثاني الاتباع بحسب اللفظ فان  
تقل لفظ الضمير لم يكن فيه الاتباع بحسب اللفظ فتقبل  
قيل المراد بالاتباع في اللفظ الاتباع بحسب عمل العامل  
المفوض به وهو الذي عمل في الخبر وهل ذلك العامل  
المجموع من لا واسمها وهو مذموب سيبويه او لا هي العاملة  
خلاف واما جعله بدلا من محل اسم لا قبل دخول لا عليه  
فمرجوح لبعده ولكون الاتباع فيه لا بحسب لفظ المتلفظ  
بالعامل الان وكفي بهذا بعدا واستشكل القول بالبدل  
من الضمير المستتر بوجهين أحدهما انه يدل بعض من  
كل وليس ثم ضمير يعود علي المبدل منه لما تقول قبضت  
المال بعضه اجيب بان الادالة علي كون ما بعده بعض  
ما تناول ما قبلها اذ هي للاخراج فاعتنت عن الضمير الثاني  
ان البدل مثبت والمبدل منه منفي وقد تخالفوا واجيب  
بانه يدل من الاول بحسب عمل العاقل وتخالفا فيما  
ذكر لا يمنع البدلية اذ الاول في نية الطرح واما من يقول  
يدل من اسم لا اعترض عليه بانه لا يحل محل المبدل منه  
اذ لا تقول لا الله واجيب بانه يحل محله باعتبار المعني اذ  
يمكنك ان تقول لا يستحق العبودية اله الا الله فتخذف  
اله فتقول لا يستحق العبودية الا الله واما القول برفعه  
علي الخبرية فتقبل انه مرجوح ليل يلزم عليه ان تكون لا  
عاملة في المعرفة وهو اسم الجلالة والا لا تعمل في المعرفة  
واجيب بان الخبر لم يرتفع بالابدل بقي علي حاله قبل دخول



لا عليه لان تركبها مع الاسم صيرها كجزء كلمة وجزء الكلمة  
لا يعمل وكان القياس ان لا تعمل حتي في هـ الاسم لكن بقي علمها  
فيه لقربه فاعترض بان الاسم المعظم مستثنى والمستثنى  
ليس هو عين المستثنى منه والخبر عين المبتدأ فيلزم  
عليه انه يكون عين المبتدأ ليس عينه واجيب بانه  
مستثنى بالنظر الي مقدار صحة المعنى وخبر بالنسبة  
الي اللفظ وهو كقولهم ما قام الازيد فهو مستثنى  
من مقدر وفاعل بحسب اللفظ واعترض ايضا بانه  
يلزم من جعله خبره ان يكون قد اخبر بخاص عن  
عام لان الاله عام والاسم المعظم خاص ولا يخبر بالخاص  
عن العام واجيب بان العام انما سبق للنفي وقد  
انقضى العموم فلم يخبر بخاص عن عام والذي ظهر لناظر  
الجيش ان الرفع علي الخبرية هو الراجع وسياتي توجيهه  
وهذا الكلام علي رفع الاسم المعظم واما نصبه فنقول  
علي الوصفية لاسم لا تقدر وابانه يلزم عليه ان لا يكون  
الكلام نصافي ثبوت الوهية الله الذي هو المقصود الاله  
وبيان ذلك ان الكلام يصير لاله غير الله ويبقى الكلام  
مسكوتا فيه عن الوهية سبحانه والاجماع علي ان التركيب  
الشريف يفيد التوحيد بان فيه نفي الوهية غير الله واثباتها  
لله واما نصبه علي الاستثنا من الضمير في الخبر فاعترض  
عليه لان الكلام غير موجب فيرجع الاتباع واجيب بان  
الاتباع انما يترجع اذا حصلت مشاكلة بين المستثنى والمستثنى  
منه في ظهور الاعراب واما اذا لم تحصل فيتوجه النصب  
ونقل

طلب  
الاجماع

ونقل عن الامدي انك اذا قلت لارجل فيها الازيد كان  
نصب زيد اعلي الاستثنا احسن من الاتباع لعدم حصول  
المشاكلة بين المستثنى والمستثنى منه قال ناظر الجيش  
والذي يظهر لي ان النصب لا يجوز ولا البدل بل يتعين رفعه  
علي الخبرية وبيان ذلك ان النصب علي الاستثنا لا بد  
وان يكون هنا مستثنى منه وان رفعه علي البدلية لا بد  
ان يكون هناك قبلة تبدل منه وتعين ان يكون الكلام  
تاماً وان الاقصدها اخراج ما بعد ما من حكم ما قبلها  
فاذا قلت قام القوم الازيد اقزى مخرج من القوم بالنسبة  
الي الحكم الذي لهم واذا قلت ما قام الازيد اقزى ايضا مخرج  
من القوم في الحكم الذي نسب اليهم فالاعمال الاحراج  
سواء نصبت علي الاستثنا او رفعة علي البدلية وقد اختلف  
العلماء في الاستثنا بالا اذا كان الكلام تاماً هل ما بعد ما  
مسكوت عنه والمقصود اثبات الحكم لما قبلها نفياً واثباتاً  
او المقصود نفي الحكم عما بعد ما واثباته لما قبلها فيلزم  
علي القول بانه مسكوت عنه ان لا تكون الجلالة المشرقة  
نصافي اثبات الالهية لله وهذا التركيب المقصود به نفي  
الوهية غير الله ولا يتم هذا مع كون الكلام تاماً ابدلت  
او نصبت وانما تكون اذا جعل الكلام غير تام بان يكون ما بعد  
الامهول لما قبلها فيكون المقصود جعل الحكم الذي قبل الا  
لما بعد ما كقولك ما قام الازيد واما اذا جعل تاماً فالمقصود  
ما قبل الا وهل ما بعد ما كذلك او لا خلاف واذا قيني لك  
ان النصب علي الاستثنا والرفع علي البدلية لا يجوز لكون

Copy

rsity



الكلام معها ليس نصافي اثبات الالهية لله الاعلى قول  
من يجعل الاستثنا من النفي اثبات تعين حبيد الرفع  
على الخبرية ورده الشيخ بان هذا التركيب يفيد التوحيد  
بانه ينفي الوهية غير الله ويثبت الوهية الله بحسب  
العرف وايضا لا نزاع في الوهية الله وانما يرد على من يجعل  
مع الله غيره وقال ايضا ظاهر كلامه ان الخلاف لا يدخل  
الاستثنا المفرغ وظاهر كلام الرازي وكثير من الاصوليين حوله  
واما معنى هذه الكلمة فلا شك انها محتوية على نفي واثبات  
فالنفي كل فرد من افراد حقيقة الاله والمثبت من تلك  
الحقيقة فرد واحد وهو الله واتي بالاقتصر حقيقة الاله  
على الله بمعنى انه لا يمكن ان تكون لغيره وقد دل العقل  
والنقل على اختصاصه بها فليس ثم من هو واجب الوجود  
مستحق للعبادة الا الله ولا شك ان هذا المعنى كلي لا يمنع  
تصوره وقوع الشركة فيه لكن قام البرهان القاطع على اختصاصه  
بهذا الوصف واجمع الشرايع على نفي التعدد في هذا المعنى  
وانما هو خاص بالله والاسم المعظم المذكور بعد حرف الاستثنا  
ليس هو بمعنى الاله فيكون كليا بل هو جزئي علم اي مدلوله  
ذات معينة وهي ذات مولانا لا يقبل معناها التعدد ذهنا  
ولا خارجا والاله المنفي كلي ولا يصح ان يكونا كليين ولا  
جزئيين لما يلزم على ذلك من نفي الشيء واثباته وهو عين  
التناقض ولان الاول جزئي والثاني كلي لما يلزم من استثنا  
الاكثر من الاقل وانما يتعين ان يكون الاول كليا والثاني  
جزئيا وهذا انما يصح اذا اريد بالكلي المنفي المعبود بالحق  
ولا شك

ولا شك انه لا معبود بحق الا الله واما اذا اريد بالكلي المنفي  
المعبود على الاطلاق فلا يصح لمشاهدة المعبودات بالباطل  
كثيرة وان شئت قلت في تفسير الكلمة المشرفة لا مستثنى  
عن كل ما سواه ومقتضى اليه كل من عداه الا الله وهذا  
التفسير اظهر من المعنى الاول واقرى وايضا هو اصل  
له لانه لا يستحق ان يعبد الا من كان مستغنيا عن كل ما سواه  
ومقتضى اليه كل ما عداه وبهذا التفسير يظهر اندراج  
العقائد تحت الكلمة المشرفة للضعيف والقوي ولذلك اقتصر  
عليه في الاصل وبين كيفية الاندراج وفي عبارة اهل ظهوره  
والله اعلم من حيث ان الهية المستغني المقتضى اليه المثبت  
بعد الا اظهر في العقول من الهية المستحق للعبادة واقرى  
ان فيه من جهة اندراج العقائد في جملتين وكلامين بخلاف  
المستحق للعبادة ففيه ادخال العقائد كلها تحت شيء واحد  
وما قل ادراج الاشياء تحته اقرب فهما وهذا النفي والاثبات  
يلزم عليه كفر وايمان لان نفيه اولا يعبر حتى الله وهذا هو  
عين الكفر وقوله الا الله هو الايمان فيكون يكفر ويؤمن في  
كل زمان ينطق فيه بهذه الكلمة ولا على الوهية الله فقد  
قال العلماء ان من اقر بعشرة الاثلاث ليس مقر بعشرة نفي  
ثلاثة اذ لا يقبل منه ذلك لانه تعقب بالرفع وذلك لا يصح  
الى اخر ما سبق وفي عبارة ولا في الا الله ليست على  
بانيها النفي الجنس كما يعتقد كل قاصر والا لزم عليه كفر  
وايمان بل هي واسمها وخبرها وما دخلت عليه اسم علم على  
وحدته تعالى فان وحدته لها اسمان احدهما بسيط وهو

وان شئت



الاله واحد والاخر مركب وهو لا اله الا الله ودلالة  
 المركب على الوحدة اقوي من البسيط لان البسيط دل عليها  
 بالمفهوم والمركب بالمطابقة وهو اقوي مما دل بالمفهوم  
 لان معناها ليس ثم اله يجب له الغنا المطلق واقتدارا مساوا  
 اليه الا الواحد الحق هكذا قال المقترح وهي راجعة الى مقال  
 بن العربي لانه قال هي نفى لما يستحيل عدمه وقيل لفظه  
 نفى للعموم ومعناه خصوص اي نفى ما عدا الباري واما  
 الباري فغير داخل في النفي حتى يحتاج الى اخراجه وهذا  
 محار يحتاج الى قرينة وقرينة الله وقيل الكل مراد لفظا  
 ثم اخرج الباري فكله النفي على ما عداه **او معنى الالهية**  
**استغنا الاله عن كل ما سواه واقتدار كل ما سواه اليه فمعنى**  
**لا اله الا الله لا مستغن عن كل ما سواه ومقتدر اليه كل ما عداه**  
**الا الله تعالى** اتي بها السببية وفا النتيجة المودنة بان  
 ما بعد ما سبب عما قبلها وهي معرفة معنى هذه الكلمة واذ  
 في كلامه تعليليه لانه لما قال ان العقائد تندرج تحت الكلمة  
 المشرفة على ذلك بان معنى الالهية ومعنى الكلمة ما ذكر  
 وذلك ملزوم بدخول العقائد تحت هذا التفسير الذي  
 اختاره فذكر المؤلف لمعنى هذه الكلمة تفسيرين احدهما  
 هو هذا معناه لا معلوم ولا موجود يجب الا الله اي لا يستحق  
 ان يخضع له كل شي الا الله والتفسير الاول اولي لانه انسب  
 لما ذكر من دخول العقائد كلها فيه واقسام الاستثنا بحسب  
 التقدير العقلي اربعة اقسام استثنائي كلي من كلي نحو قام  
 القوم الا القوم وهو باطل لانه تناقض واستثنائي جزئي من  
 جزئي

قوله فمعنى الاله لا اله الا الله لها سببية مشروطة  
 وحقيقة مراد وكسالة معناه لا اله الا الله  
 وهو الاسلاف واقفا لها وجه الايمان ووجه غناها وجه  
 مستغن عن كل ما سواه الخ ومرادها وجه التوحيده وطواها وجه سببية فلا  
 يكون لها وجه سببية عليه وسبب والا اعلم انهم

جزئي استثنائي كلي من جزئي وهو باطل ايضا كما مر  
 واستثنائي جزئي من كلي وهو هنا ينقسم قسمين احدهما الذي  
 وهو قولك لا معبود الا الله لكثرة المعبودات بالباطل والاخر  
 الحق وهو لا اله معبود بحق الا الله كما مر وكيفية اندراج  
 ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل في كلمة  
 التوحيد ان هذه الكلمة اشتملت على لفظ الاله الموصوف  
 بالالهية كما مر والالهية استغنا الاله عن كل ما سواه  
 واقتدار كل ما سواه اليه ونظم الدليل في دخول الاحدي  
 عشرة صفة تحت الاستغنا ان تقول الله تعالى غني عن كل  
 ما سواه وكل من كان كذلك وجب ان يكون موجودا لانه لو لم  
 يكن موجودا لان معدوما ولو كان معدوما ممكنا لاحتاج  
 الى محدث لكن الحاجة في حقه تعالى محال لوجوب استغنايه  
 عن كل ما سواه فوجب ان يكون موجودا وكذا تقول ايضا  
 الله تعالى غني عن كل ما سواه وكل من كان كذلك وجب ان  
 يكون قديما لانه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا  
 لاقتقر الى المحدث لكن الاقتدار في حقه محال لوجوب  
 استغنايه عن كل ما سواه وكذا تفعل فيما عداه وهذا الذي  
 ذكره المؤلف حقيقة الالهية وحقيقة الاله اسم لموجود ما سواه  
 المقتدر اليه كل ما عداه واما حقيقة الالهية على التفسير  
 الاول هي عبارة عن وجوده واستحقاقه للعبادة وحقيقة  
 الاله اسم لموجود واجب الوجود موصوف بصفات مثله  
 عن الاقان لا شريك له في المخلوقات فقوله اسم لموجود رد  
 به على الدهرية القايلين بان الارحام تدفع والارض تبلع



وما يهلكنا الا الدهر وقوله واجب الوجود رده علي من قال  
 ان الله جسم لانه لو كان كذلك لكان جازم الوجود وقوله هـ  
 موصوف بالصفات رده علي المعطلة وقوله منزله رده  
 علي من وصف الله بالنقص وقوله لا شريك له في المخلوقات  
 رده علي القدريه وفي عبارة اذ معنى الالهية الخ فيه  
 دور اذ معرفة الالهية متوقفة علي معرفة الاله والاله  
 يتوقف علي معرفة الالهية واجيب بان هذا تفسير معقول  
 وليس تغريفا بالحد او يقال ان الاله جامد ولا يتوقف علي  
 الالهية الا لو كان مشتقا وقوله كل ما عداه هو ما سواه  
 عدل عنه لفتح اللفظ اما استغناؤه جل وعلا عن كل ما سواه  
 فهو بوجوب له الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام  
 بالنفس والتميز عن النقايس ويدخل في ذلك وجوب السمع  
 له تعالى والبصر والكلام اذ لو لم يجب له تعالى هذه الصفات  
 لكان محتاجا الي المحدث او المحل او من يدفع عنه النقايس  
 ويؤخذ منه تميزه تعالى عن الاغراض في افعاله واحكامه  
 والا لزم افتقاره تعالى الي ما يحصل له غرضه كيف وهو جل  
 وعلا الغني عن كل ما سواه اعلم ان العقايد بالنسبة الي  
 اندراجها واخذها من الاستغناء وهو لا يتوقف عليه هـ  
 العقل كالسمع والبصر والكلام ولو ازمها لحصول التثاني بين  
 نقايسها والاستغناء وانتفا التثاني بين نقايسها والافتقار  
 وبيانه ان انصاف الاله باضداد هذه الصفات يستلزم  
 الاحتياج الي من يكلمه والاحتياج مبنى للاستغناء والتثاني  
 هذه الاضداد الافتقار لعدم توقف الفعل علي السمع هـ  
 والبصر

والبصر والكلام وصحة ضرورة عن لم ينصف بهذه الصفات  
 وقد شوهد ذلك بالفعل المسند في الشاهد لمن شهد  
 منه مجازا وقسم يؤخذ من الافتقار وهو الواحدانية  
 وحدوث العالم لحصول التثاني بين نقايسها والافتقار  
 وانتفا التثاني بين نقايسها والاستغناء وبيانه ايضا ان هـ  
 الواحدانية لو انتقت لتعدد الاله لزم ان تستغني الحوادث  
 بكل واحد منهما بالخصوص عن الاخر فينتفي الافتقار  
 وحدوث العالم ايضا لو انتقي لكان قد بما فيكون واجب  
 الوجود وكل واجب فهو مستغنى فيمنع الافتقار وما بقي  
 من العقايد يصح اخذها من الاستغناء ومن الافتقار الاله  
 نسب للاستغناء ما كان اخذه منه اظهر ونسب الافتقار  
 ما كان اخذه منه اظهر وقد نسب هذا الشيخ في خطه هـ  
 وجدته مقيد عنه لكن الذي ظهر لنا ان هذا انما يصح ابتداء  
 من غير نظرا الي ما يؤول اليه الصمم والعمى والكم من الافتقار  
 لمن يكلمه والحدوث لماتلة الموصوف بها للحوادث فيكون  
 عاجزا فلا يقتقر اليه شي اما اذا نظرنا الي هذا فتوخذا ضدا  
 ايضا من الافتقار وكذا ايضا الواحدانية اذا نظرنا الي الاستلزام  
 لعدم العجز واستلزام العجز لنفي الافتقار اليه ومما قلته  
 للحوادث فيما يجب لها من العجز والحدوث الموجب للاحتياج  
 الي المحدث فتؤخذ الواحدانية من الاستغناء ايضا واخذ  
 حدوث العالم من الافتقار فقط صحيح علي كل حال والله  
 الموفق للصواب واما ما ذكره الشيخ فمن غير نظرا الي تتبع  
 ما يؤول اليه الامر بل بنظر ما يلزم من حصوله التثاني بين



تقيض ما نسب للاستغنا والاستغنا ابتداء وينظر ايضا في  
 حصول الثاني بين ما نسب للاقتتار والاقتتار ابتداء والله  
 اعلم فقله فهو يوجب له الوجود الخ اي يستلزم لا يقال ان  
 الشي قد يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن اين  
 يستلزم الاستغنا الوجود لا نقول لو لم يكن تعالى موجودا  
 لكان معدوما اذ لا واسطة لكن التالي باطل فالمقدم مثله  
 وبالجملة فيجب له تعالى وجوب الوجود اذ لو لم يكن واجب  
 الوجود لزوم ان يكون جائزا فيلزم اقتتاره ضرورة وقوله  
 والقيام بالنفس الخ اعترض اندراج القيام بالنفس تحت  
 الاستغنا لان فيه اندراج الشي تحت نفسه واجيب بان  
 القيام بالنفس استغنا خاص وهذا الذي هو احد جزئي  
 الالهية عام واندرج العام تحت الخاص جائز واجاب  
 بعضهم ايضا بان تفسير القيام بالاستغنا ليس تفسيره  
 حقيقة لان الاستغنا وجودي والقيام بالنفس سلبى اذ  
 هو سلب اقتتاره تعالى الى المحل والمخصص وذلك من  
 تفسير الشي بما يساويه فلم يستلزم الشي نفسه او يندرج  
 تحت نفسه كما قيل وقوله اذ لو لم يجب له تعالى الخ بيان  
 الملازمة بين تقي شي من هذه الصفات ضرورة مما مر  
 في البراهين وقوله اذ لو لم يجب له تعالى هذه الصفات  
 لكان محتاجا الى المحدث استدللال على وجوب وجوده  
 والقدم والبقاء ومخالفة الحوادث واستغناؤه عن المخصص  
 وقوله او المحل استدللال على وجوب الجزء الاخير من القيام  
 بالنفس وهو الاستغنا عن المحل وقوله او من يدفع عنه

التقايض

التقايض استدلال الله على وجوب تنزهه عن التقايض  
 ويدخل فيه اي في التنزه وجوب السمع والبصر والكلام  
 بيان اخذ الصفات من الاستغنا على سبيل التفصيل ان  
 نقول استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه يوجب له الوجود  
 والقدم وهو واجب اذ لو كان وجوده جائزا لا اقتتار الى  
 الفاعل لاستحالة وقوع الجائز بنفسه والاقتتار يناقض  
 الاستغنا والاستغنا واجب وما ينافيه محال وما ادى  
 اليه محال والذي ادى الى هذا المحال جواز وجوده فاذا  
 المناسب لاستغنايه تعالى عن كل ما سواه وجوب وجوده  
 ويوجب له القدم اذ لو كان حادثا لاقتتار الى المحدث كما  
 مر واقتتاره يناقض استغناؤه والاستغنا واجب له تعالى  
 وما ينافيه محال والمحدث الذي ادى اليه المحال محال  
 فاذا المناسب لاستغنايه عن كل ما سواه وجوب القدم  
 لا الحادث ويوجب له ايضا البقاء اذ لو لم يحقه العدم لكان  
 جائزا الوجود لصدق حقيقة الجائز عليه لاستحالة وقوع  
 الجائز بنفسه والاقتتار يناقض الاستغنا والاستغنا واجب  
 لمولانا وما ينافيه محال وما ادى الى المحال محال فاذا المناسب  
 لاستغنايه تعالى عن كل ما سواه وجوب البقاء اجوار لحقوق  
 العدم ويوجب له المخالفة اذ لو ماثل شيئا من الحوادث لكان  
 حادثا الوجوب استواء المثلين في كل ما يجب ومن جملة ما يجب  
 للحوادث الحدوث وهو يستلزم الاقتتار الى المحدث لما مر  
 من استحالة حدوث الشي لنفسه والاقتتار يناقض الاستغنا  
 واستغناؤه تعالى وما ينافيه محال فالمناسب اذ الاستغنا

يه



عن كل ما سواه واجب وما ينافيه محال وما يادي الى المحال  
محال وما يادي اليه من المماثلة للحوادث يجب ان يكون محالا  
فالمناسب اذا استغنايه وجوب المخالفة ويوجب له الاستغناء  
عن المحل والمخصص اذ لو افتقر اليهما او لاحدهما لم يكن  
غنيا عن كل ما سواه لمنافاة الافتقار الى الاستغناء بالضرورة  
والاستغناء واجب لمولانا وما ينافيه من الافتقار محال  
ويوجب له التنزه عن التقايص اذ لو انصف بها لافتقر  
الي من يكمله واحتياجه الي من يكمله ينافي استغناؤه  
والاستغناء واجب وما ينافيه محال فالمناسب اذا استغنايه  
وجوب التنزه عن التقايص ويؤخذ من استغنايه عن كل  
ما سواه تنزهه عن الاغراض في الاحكام اذ لو كان له غرض  
في الفعل والحكم لا افتقر الي ذلك الفعل وذلك الحكم ليتحصل  
له الغرض الذي اشتمل عليه لما ثبت في الشاهد ان كل من  
له الغرض في الشيء فهو محتاج الي ذلك الشيء واحتياجه ينافي  
استغناؤه واستغناؤه واجب وما ينافيه محال فالمناسب اذا  
لاستغنايه عن كل ما سواه تنزهه عن الاغراض في الافعال  
والاحكام وفي عبارة الغرض محال من وجوه من جملتها اما  
ان يكون الغرض قديما او حادثا يلزم علي الاول قدم الفعل  
وعلي الثاني تعليل الشيء بنفسه فان قيل التنزه عن الاغراض  
من وجوه المخالفة بدليل ان الغرض قد ذكره في المماثلة التي  
هي ضد المخالفة وقد تقدم اخذها فلم اعاد هذا النوع منها  
قيل والله اعلم زيادة ايضا وحينئذ يلزم على ثبوت  
الغرض محال ايضا علي ما تقدم في نفي المخالفة وذلك الاحتياج  
الي

الي محدث كما مر في نوع المخالفة لانه نوع من المماثلة  
ويلزم فيه الاحتياج الي ما يحصل الغرض ايضا وفي عبارة  
قوله لكان محتاجا الي المحدث راجع الي القدم والبقاء والمخالفة  
للحوادث والجز الثاني من جزين القيام بالنفس وقوله والمحل  
راجع الي الجز الاول وقوله الي من يدفع عنه التقايص  
راجع الي وجوب السمع له والبصر والكلام فالمتنوع  
قال بعض والظاهر ان الجز الاول من جز القيام بالنفس انما  
يستدل عليه بافتقار كل ما سواه اليه لا بالاستغناء لانه يلزم  
من كونه صفة افتقاره الي المحل حتي يستدل عليه بالاستغناء  
بل اخذه من الافتقار اولي وذلك انه تعالى لو كان صفة لم  
انصف بالمعاني والمعنوية ويلزم من عدمه عدم ايجاد  
شي من الحوادث فلا يفتقر الي شيء ويلزم من عدمه عدم  
ايجاد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء قال بعض ايضا  
هذه الاحادي عشرة صفة لك فيها ثلاث طرق احدها  
الاستغناء كما فعله الشيخ والثاني وهو اولي ان تستدل عليها  
باقتقار كل ما سواه اليه تقول الله تعالى افتقر اليه كل  
ما سواه وكل من كان كذلك وجب ان يكون موجودا لانه  
لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولو كان معدوما لم افتقر  
اليه شيء لكن الحق تعالى افتقر اليه كل ما سواه فوجب  
ان يكون موجودا وكذا تقول الله تعالى افتقر اليه كل ما سواه  
وكل من كان كذلك وجب ان يكون قديما لانه لو لم يكن  
قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لكان عاجزا لعدم العجز  
لكل حادث عن ايجاد كل شيء فلا يفتقر اليه شيء لكن الحق



افتقر اليه كل ما سواه فوجب ان يكون قدي او هكذا الخ  
 والثالث لك ان تستدل عليها بالالوهية لانها من الصفات  
 الجامعة التي معناها عبارة عن كل معنى يندرج فيه جميع  
 كمالاته ومن جملتها هذه وفي عبارة قوله اما استغناؤه الخ  
 بين بهذا الكلام استلزام الاستغناء هذه الصفات وذلك ان  
 استغناؤه عن كل ما سواه ملزوم صادق يوجب له  
 الوجود لازم صادق ببيان الملازمة اذ لو كان جائز الوجود  
 ملزوم لانتفي لازم بيان الملازمة لاستحالة وقوع الجائز  
 لنفسه الاستثنائية لكن افتقاره محال بيانه لو افتقره  
 ملزوم لانتفي عنه الغني لازم ببيان الملازمة اجتماع التقيضين  
 لكن بقي الغني عنه محال بيانه لتقرره حاله عقلا ونقلا اما  
 العقل فهو بان القيام بالنفس لانه جز من اجزا الالهية واما  
 النقل فقوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله  
 فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الغني بطل ملزومه الذي  
 هو الافتقار واذا بطل اللازم الذي هو الافتقار بطل  
 ملزومه الذي هو كونه جائز الوجود واذا بطل اللازم الذي  
 هو كونه جائز الوجود بطل ملزومه الذي هو الافتقار  
 وما ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل على  
 وجوب الوجود باطل فوجب ان الغني دليل على وجوب  
 الوجود وهو المطلوب واستغناؤه الاله ملزوم صادق  
 وجوب القدم لازم ببيان الملازمة اذ لو كان حادثا ملزوما  
 لزوم افتقاره لازم ببيان الملازمة لان الافتقار وصف ضروري  
 لكل حادث لكن افتقاره محال ببيان الاستثنائية لو افتقر

ملزوم

ملزوم لانتفي عنه الغني ببيان الملازمة استحالة اجتماع  
 التقيضين الاستثنائية لكن نفي الغني عن الله محال بيانه  
 لتقرره عقلا كما مر فاذا بطل اللازم الذي هو افتقاره بطل  
 ملزومه الذي هو الحدوث بالوسايط واذا بطل الحدوث  
 بطل ما ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل  
 على وجوب القدم له واستغناؤه الاله ملزوم صادق وجوب  
 البقاء لازم صادق ببيان الملازمة لو امكن ان يلحقه العدم  
 ملزوم لكان جائز الوجود لازم ببيان الملازمة لصدق  
 حقيقة الجائز عليه الاستثنائية لكن كونه جائز الوجود  
 محال ببيان الاستثنائية لو كان جائز الوجود ملزوم لا افتقر  
 لازم ببيان الملازمة لاستحالة وقوع الجائز بنفسه الاستثنائية  
 لكن افتقاره محال بيانه لو افتقر ملزوم لانتفي عنه الغني  
 لازم ببيان الملازمة لاستحالة اجتماع التقيضين الاستثنائية  
 لكن نفي الغني عن الله محال ببيان الاستثنائية لثبوته له  
 عقلا ونقلا فاذا بطل اللازم بطل ملزومه الذي هو  
 امكان لحوق العدم بالوسايط ايضا واذا بطل الملزوم وما  
 ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل على وجوب  
 الغني لله وجب ان الغني دليل على وجوب البقاء واستغناؤه  
 الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق وجوب المخالفة له  
 لازم صادق ببيان الملازمة لانه لو كان مماثلا ملزوما لكان  
 حادثا لازم وبيان الملازمة لوجوب استواء المتكافئين في كل  
 ما يجب وما يستحيل وما يجوز الاستثنائية لكن حدوثه  
 محال بيانه لو كان حادثا ملزوم لا افتقر لازم ببيان الملازمة

بيده

بيده



لان الاقتدار وصف ضروري لكل حادث الاستثنائية  
 ولو اقتصر ملزوم لا انتفى منه الغنى لازم بيان الملازمة  
 لاستحالة التقيضين الاستثنائية لكن بقي الغنى عن الله  
 محال بيان الاستثنائية لشبوتة له عقلا وتقالا فاذا بطل  
 اللازم الذي هو نفي الغنى بطل ملزومه الذي هو ثبوت  
 المماثلة بالوسايط واذا بطل الملزوم وما ادي الى ذلك  
 وهو قول الخصم ان الغنى لا يدل على وجوب المخالفة له  
 وهو المطلوب واستغنا الاله ملزوم صادق ووجوب  
 القيام بالنفس له لازم صادق وبيان الملازمة الاستحالة  
 لانه لو احتاج الى المحل والمخصص ملزوم لا انتفى عنه  
 الغنى لازم بيان الملازمة استحالة الجمع بين التقيضين  
 الاستثنائية لتقرر له عقلا وتقالا واذا بطل اللازم  
 الذي هو نفي الغنى عنه بطل ملزومه الذي هو  
 الاحتياج الى المحل والمخصص واذا بطل الملزوم وما  
 ادي الى ذلك وهو قول الخصم ان الغنى لا يدل على  
 وجوب القيام بالنفس باطلا فوجب ان الغنى دليل لا  
 على وجوب القيام بالنفس وهو المطلوب وظاهر كلام  
 المؤلف ان الغنى عن كل ما سواه ملزوم صادق ووجوب  
 القيام بالنفس وهو الغنى لازم صادق فيكون حينئذ  
 اتخذ الشرط والحز واجيب بان الغنى عن كل ما سواه  
 اخص والقيام بالنفس اعم فيجتمعا في ذات الله تعالى  
 وينفرد القيام بالنفس الذي هو الغنى عن المحل والمخصص  
 استغنا الاله ملزوم صادق ووجوب تفرده الاله عن  
 التقيض

التقيض لازم صادق بيان الملازمة لانه لو انتفى ه  
 بالتقيض ملزوم لاحتاج الى من يدفع عنه التقيض ه  
 ويخلف له الكمال الاستثنائية لكن احتياج الاله محال بيان  
 الاستثنائية لانه لو احتاج ملزوم لا انتفى عنه الغنى  
 لازم بيان الملازمة لاستحالة اجتماع التقيضين لكن  
 بقي الغنى عن الله محال بيانه لوجوبه له عقلا وتقالا  
 فاذا بطل اللازم وهو الاحتياج لمن يدفع عنه  
 التقيض بطل الملزوم الذي هو انصاف الاله بالتقيض  
 ووجب ان يكون الاله جل جلاله متصفا بالكمال وهو  
 المطلوب هذا على سبيل التفصيل واما على سبيل الاجمال  
 فنقول استغنا الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق  
 ووجوب هذه الاحدي عشر صفة لازم بيان الملازمة  
 ما من الاستثنائية لكن احتياجه محال بيانها واحتياج  
 ملزوم لا انتفى عنه الغنى لازم بيان الملازمة استحالة  
 اجتماع التقيضين الاستثنائية لكن بقي الغنى عن الله  
 محال بيانه لوجوبه له عقلا وتقالا فاذا بطل اللازم  
 بطل ملزومه الذي هو نفي هذه الصفات واذا بطل  
 الملزوم ووجب ان الاله متصف بها وقوله ويؤخذ منه  
 تفرده انتفا الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق وتفرده  
 عن الاعراض لازم صادق بيان الملازمة لانه لو كان له  
 عوض ملزوم لازم اقتضاه الى ما يحصل غرضه لازم  
 بيان الملازمة لما ثبت في الشاهد ان من له غرض في شيء  
 يحتاج اليه الاستثنائية لكن اقتضاه محال بيانه لانه



لواقتقر ملزوم لا يتقي عنه الغني لازم بيان الملازمة  
استحالة اجتماع التقيضين الاستثنائية لكن بقي الغني  
عن الله محال بيانه لتقرزه له عقلا وتغلا فاذا بطل اللزوم  
بطل ملزومه الذي هو انصافه بالفرض ووجب تنزهه  
عنه وثبت له الغنا وهو المطلوب وقد حكى عن المؤلف  
انه قال كل ما يندرج من الصفات تحت الاستغناء يندرج  
تحت الاقتدار الا السمع والبصر والكلام ولو ازمها وكما  
يندرج تحت الاقتدار يندرج تحت الاستغناء الا الوجودا  
نية قال لكن الوجه الذي سلكته ايبي واعلم ايضا ان دلالة  
لا اله الا الله على العقائد كلها دلالة التوأم وعلى الاستغناء  
والاقتدار دلالة مطابقة وعلى احدهما تضاد والشيخ  
تارة يقول يوجب وتارة يوخذ فالصفات الواجبة يعبر  
عنها بيجب تنبيهها على وجوبها واستحالة انصدادها  
ويعبر في غيرها بيوخذ وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب  
عليه تعالى فعل شيء من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه  
شي عقلا كالثواب مثلا لكان عز وجل مقتدر الى ذلك الشيء  
ليتمكلم به اذ لا يجب في حقه تعالى الاما هو كمال له كيف وهو  
الغني جل وعلا عن كل ما سواه هذا هو القسم الجائز  
يوخذ من استغنايه تعالى عن كل ما سواه واستغناؤه  
ملزوم صادق وتقي وجوب الفعل على الله لازم صادق  
بيان الملازمة لانه لو وجب عليه تعالى شيء عقلا كالثواب  
مثلا ملزوم لكان جل وعز مقتدر اليه بيان الملازمة اذ لا  
يجب في حقه تعالى الاما هو كمال له الاستثنائية لكن  
اقتدار

اقتدار الاله محال بيانه لانه لو اقتقر ملزوم لا يتقي عنه  
الغنا لازم بيان الملازمة كما هو الاستثنائية لتقرزه له  
عقلا وتغلا فاذا بطل اللزوم الذي هو تقي الغني بطل  
ملزومه الذي هو وجوب الفعل عليه وما ادعي الى ذلك  
وهو قول الخصم ان الغني لا يدل على تقي وجوب الفعل  
باطل فوجب ان الغنا دليل على تقي وجوب الفعل قال  
الشيخ رحمه الله ذكر الملزوم واللازم وبيان الملازمة واشا  
لبطلان الثاني والكل ظاهر من كلامه فان قيل لفظة على  
في قوله ان لو وجب عليه شيء لا يتم معها ارتباط الملازم  
مع الملزوم ولا يناسبها ما ذكره من بيان الملازمة من  
قوله اذ لا يجب في حقه وبيان ذلك ان من وجب عليه  
شي لا يقال انه واجب في حقه فلم يظهر مناسبة بين الملزوم  
واللازم وبيان الملازمة ويجاب بان هذا الاشكال جامن  
ترك على على بابها ولو جعلت بمعنى في ما بقي اشكال فانه  
ترد بمعنى في كما قال بن مالك ودليله قوله تعالى واتبعوا  
ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان فان قيل هذا الاخذ  
ودليله ظاهر بالنسبة الى كونه لا يجب عليه فعل الممكنات  
كما ذكر الشيخ في الثواب مثلا واما ترك الجائز فكيف اخذه  
ودليله يقال الامر مساو لانه لو وجب عليه ترك شيء من  
الجائزات لكان محتاجا لذلك التوك ليتكلم به اذ لا يجب عليه  
الاما هو كمال له لكن الاخذ والدليل في الاول ظاهر  
ولذلك اقتصر عليه المؤلف قال بعض الظاهر انه يستغني  
باستحالة الغرض عن استحالة وجوب الفعل لانه يلزم



من نفي العلة نفي المعلول وكان يقول اشار بالكلام  
 الاول التي نفي السبب والثاني الي نفي المسبب لان الغرض  
 سبب في وجوب الفعل فيلزم من نفي السبب نفي المسبب  
 وقال الشيخ في الشرح اشار بالاول الي نفي المصلحة العائدة  
 عليه وبالثاني الي نفي المصلحة العائدة على خلقه قيل  
 لو قدم المؤلف في الآم قوله وكذا يؤخذ منه ايضا انه  
 لا يجب عليه فعل شيء على قوله ويؤخذ منه تفرقه لان  
 ايمن لانه اذا لم يجب عليه ان لا يكون له غرض قتل ماله **اما**  
**افتقار كل ما سواه اليه عز وجل فهو يوجب له الحياة وعموم**  
**القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفى شيء من هذه لما امكن**  
**ان يوجد تعالى شيئا من الحوادث فلا يقتقر اليه جل وعز شيء**  
**كيف وهو الذي يقتقر اليه كل ما سواه** هذا شروع منه فيما  
 يندرج تحت الجز الثاني وهو افتقار كل ما سواه اليه فذكر  
 انه يندرج في ذلك اربع من المعاني ويلزمها اربع من  
 المعنوية وتندرج الوحدة ايضا فالمجموع تسع تضم  
 الي الاحدي عشرة التي اندرجت تحت القدرة فذلك هـ  
 عشرون وهي الواجبات لله ويلزم من ذلك ان اضدادها  
 مستحيلات وقد استوعب الواجب والمستحيل في الاندراج  
 وقد سبق له اندراج الجائز فقول له يوجب له أي يستلزم  
 فافتقار كل ما سواه اليه ملزوم صادق وجوب الحياة  
 لازم صادق وبيان الملازمة لو انتفت الحياة ملزوم  
 لا تصف بضدها وهو الموت لازم بان الملازمة لانه المحل  
 القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده  
 لا استثنائه

لا استثنائه لكن اتصاف الاله بالموت محال بيانه لانه  
 لو اتصف به ملزوم لها افتقار اليه شيء لازم بيان الملازمة  
 ان الميت لا يوجد شيئا ولا يقتقر اليه شيء الاستثنائية لكن  
 نفي افتقار المخلوقات اليه محال بيانه لتقره له عقلا ونقله  
 اما العقل فبرهان الوحدةانية ولانه جزء من اجزاء  
 الالهية واما النقل فقوله تعالى يا ايها الناس انتم هـ  
 الفقر الي الله فاذا بطل اللازم وهو نفي الافتقار بطل ملزومه  
 الذي هو اتصافه بالموت واذا بطل اللازم الذي هو  
 الاتصاف بالموت بطل ملزومه الذي هو نفي الحياة واذا  
 بطل الملزوم الذي هو نفي الحياة وما ادى الي ذلك وهو قول  
 الخصم ان افتقار المخلوقات اليه تعالى لا يدل على  
 وجوب الحياة وافتقار المخلوقات اليه ملزوم صادق وجوب  
 عموم قدرة الله تعالى لازم صادق بيان الملازمة لانه  
 لو انتفت القدرة ملزوم لا تصف بضدها وهو العجز  
 لازم بيان الملازمة لان المحل القابل للشي لا يخلو عن الاستثنا  
 لكن اتصافه تعالى بالعجز محال بيانه لانه لو كان عاجزا  
 لما افتقر اليه شيء لازم بيان الملازمة لان العاجز لا يوجد  
 شيء ولا يقتقر اليه شيء الاستثنائية لكن نفي افتقار المخلوقات  
 اليه محال بيانه لتبوت له عقلا ونقله فاذا بطل اللازم الذي  
 هو نفي الافتقار بطل ملزومه الذي هو نفي القدرة وما  
 ادى الي ذلك وهو قول الخصم ان الافتقار لا يدل على هـ  
 وجوب القدرة لله باطل فوجب ان الافتقار دليل على  
 وجوب القدرة لله وهو المطلوب افتقار كل ما سواه اليه

ية



ملزوم صادق ووجوب الإرادة اليه العامة المتعلق  
بجميع الممكنات لازم بيان الملازمة لو انتفتت الإرادة ملزوم  
لا اتصف بضدها وهو الكراهة لازم بيان الملازمة لأن المحل  
القابل للشيء الخ الاستثنائية لكن انضافه بالكراهة محال  
بيانه لو اتصف بالكراهة ملزوم لما افتقر اليه شيء لازم بيان  
الملازمة لأن الكراهة لا يوجد شيء ولا يفتقر اليه شيء الاستثنائية  
لكن نفي افتقار المخلوقات اليه محال بيانه لثبوته له  
عقلا وتقللا فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الافتقار  
بطل ملزومه الذي هو نفي الإرادة واذا بطل الملزوم وما  
ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الافتقار لا يدل على وجوب  
الإرادة لله باطل وجب ان الافتقار دليل على وجوب  
الإرادة افتقار كل ما سواه اليه ملزوم صادق ووجوب  
العلم له العام المتعلق بكل واجب وحايث ومستحيل لازم  
صادق بيان الملازمة لو انتفى العلم ملزوم لا اتصف  
بضده وهو الجهل لازم بيان الملازمة بما مر الاستثنائية  
لكن انضافه بالجهل محال بيانه لأنه لو اتصف بالجهل  
ملزوم لما افتقر اليه شيء لازم بيان الملازمة لأن الجاهل  
لا يوجد شيئا ولا يفتقر اليه شيء الاستثنائية لكن نفي افتقار  
الممكنات اليه محال بيانه ثبوت له عقلا وتقللا فاذا بطل اللازم  
بطل ملزومه الذي هو نفي العلم ثم كذلك الي آخرها كما مر هذا  
على سبيل التفصيل واما على سبيل الاجمال فتقول وجوب  
افتقار الممكنات اليه ملزوم صادق ووجوب هذه الثمان  
الصفات لله لازم بيان الملازمة كما قال الشيخ انه لو انتفى  
شي

شي منها ملزوم لما يمكن ان يوجد شيء من الحوادث لازم  
بيان الملازمة لاستحالة وجوب المتوقف عليه الاستثنائية  
لكن عدم تمكنه من الفعل محال بيان الاستثنائية لو لم  
يتمكن من الفعل ملزوم لما افتقر اليه شيء لازم بيان الملازم  
لأن العاجز لا يوجد شيئا ولا يفتقر اليه شيء الاستثنائية لكن  
نفي افتقار الممكنات اليه محال بيانه لثبوت له عقلا وتقللا  
فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الافتقار بطل ملزومه الذي  
هو عدم تمكن الاله من الفعل واذا بطل اللازم الذي  
هو نفي الافتقار بطل ملزومه الذي هو عدم التمكن  
من الفعل واذا بطل اللازم الذي هو عدم التمكن من الفعل  
بطل ملزومه الذي هو نفي شيء من الممكنات واذا بطل  
اللازم الذي هو فعل شيء من الممكنات بطل ملزومه  
الذي هو نفي الصفات وما ادي الي ذلك وهو قول الخصم  
ان الافتقار لا يدل على وجوب هذه الصفات باطل فوجب ان  
الافتقار دليل على وجوب هذه وهو المطلوب وقول  
بعض افتقار كل ما سواه اليه يدل على مطالب هذه  
الصفات كلها اما وجودها فقد اشار اليه بقوله اذ لو انتفى  
شي من هذه واما عموم تعلقها فقد اشار اليه بقوله وعمق  
القدرة فان للعهد والمعهود ذكرى وهو قوله ثم يجب  
له سبع صفات المعاني وهي القدرة الخ اي القدرة الواحدة  
والإرادة الواحدة الخ واما وجوب وجودها فيوجد من قوله  
فهو يوجب له تعالى الحياة لأن حدوثها يؤدي الي الدور  
او التسلسل فحدثها أن يؤدي الي استحالة وجودها



الى استحالة وجودها بالكلية ويلزم ايضا من تقيدها  
 عدم ايحاده لشي من الحوادث فلا يقتصر اليه شي لكن  
 الحق تعالى اقتصر اليه كل ما سواه فوجب ان تكون واجبة  
 الوجود وهو المطلوب وتقديم الشيخ الحياة هنا علي  
 ما عداها من باب تقديم المدلول علي الدليل وعكس في  
 البراهين فان تقديم الحياة هناك من باب تقديم الدليل  
 علي المدلول لان وجود المشروط دليل علي وجود شرطه  
**ويوجب له تعالى الوحدة انية اذ لو كان معه ثان في الالهية**  
**لما اقتصر اليه شي للزوم عجزها حينئذ كيف وهو جمل وعلا**  
**الذي يقتصر اليه كل ما سواه** تقدم ان وجوه الوحدة انية  
 ثلاثة وحدة الذات ووحدة الصفات ووحدة الافعال  
 وان وحدة الذات تنفي عنه الكم المتصل وهو التركيب في  
 الذات والكم المنفصل وهو وجوده فان مماثل له وحدة  
 الصفات تنفي عنه الكم المتصل اي المتعدد وفي الصفة القائمة  
 بذاته علي ما قيل والكم المنفصل فيها بان يقوم بغيره علم  
 كعلمه وقدرته كقدرته وعلي هذا القياس وكلامه غير  
 واف بالوجوه الثلاثة لان قوله اذ لو كان معه ثان الخ انما  
 يدل علي نفي الكم المنفصل فلو قال اذ لو لم يكن واحدا لما  
 اقتصر اليه شي لكان اشمل وقد يجاب بان نفي الكم المتصل  
 بالذات يدخل تحت المخالفة وسكت عن نفي التعدد في  
 الصفات للقول به في بعض الصفات اتصالا كما في سهل في  
 القدرة والعلم ولعدم من يقول به اتصالا وانما نفي  
 الضمير في قوله عجزها وافرده في برهان الوحدة انية  
 لكونه

لكونه هنا صريح بالشريك المستحيل فناسب عود الضمير  
 مثني وفي برهان الوحدة انية لم يصرح وانما قال لو لم  
 يكن واحدا فناسبه افراد الضمير ولو افرد الضمير هنا  
 لتوهم ان العالم هو الذي يلزم عجزه لا الثاني المقدر مع  
 ان عجز الالهين معا لازم لتعدددهما وانما قال لما اقتصر  
 اليه ولم يقل لما اقتصر اليها شي لانه لو نفي الضمير لتوهم  
 ان تكون الاستثنائية ثبوت الافتقار اليها معا فيحصل  
 الثاني بينها وبين النتيجة التي هي ثبوت الوحدة انية  
 وهو باطل ولقد احسن رحمه الله وفي عبارة انه لو  
 نفي الضمير لحصلت المناقضة لان الاستثنائية عبارة  
 عن نفي التالي الذي هو اللازم فينتهي الاول الذي هو  
 الملزوم وتكون النتيجة تقيض الملزوم فالنتيجة نفي  
 ان يكون معه ثان والاستثنائية علي هذا التقدير ثبوت  
 الافتقار اليهما وثبوته يفضي بالتعدد ونفي التالي يفضي  
 بعدم التعدد فلهذا عدل عنه وافرد وقوله كيف الخ  
 ملزوم صادق لازمه الوحدة وبيان الملازمة كما قال  
 الشيخ اذ لو كان معه ثان في الالهية ملزوم لما اقتصر  
 اليه شي لازم بيان الملازمة للزوم عجزها حينئذ الاستثنا  
 لكن نفي افتقار الممكنات اليه محال بيانه لتقرره له عقلا  
 ونقلا كما مر فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الافتقار بطل  
 ملزومه الذي هو ثبوت الاستثنائية وما ادي الي ذلك  
 وهو قول الخصم اذ الافتقار لا يدل علي وجوب الوحدة انية  
 لله يوجب ان الافتقار دليل علي وجوب الوحدة انية

مية



وهو المطلوب وفي عبارة قال الشيخ المنجور فان قلت  
وجوب الوحدة انية له تعالى يوخذ من كلمة التوحيد  
بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة الشريفة بالتضمن  
اجيب بانه انما ذكرها بالا لندراج بالتضمن في كلمة التوحيد  
استيفاء لذكر العقائد والا فلا حاجة الى ذلك **ويؤخذ منه**  
**حدوث العالم باسرها اذ لو كان شئ منه قديما لكان ذلك**  
**الشئ مستغنيا عنه تعالى كيف وهو عز وجل الذي يجب**  
**ان يقتصر اليه كل ما سواه** تبرع الشيخ بهذا الالف ليس من  
العقائد بل في ادلتها الدالة على وجود الله كما مر وذكره  
هنا باثر الوحدة لان نفي القدم عن العالم امر يقتضي  
وحدانية الذات كما ان نفي التأثير عن غير الله يقتضي  
وحدانية الافعال فلذلك ذكره ايضا باثر هذا وفي عبارة  
ان قيل الشيخ يتكلم فيما يندرج من العقائد وهي الوا  
جبات والجايزات والمستحيلات وحدوث العالم بتقديم له  
الا انه دليل على وجود الله وبحاج بانه من العقائد ومن  
معني الوحدة انية ولذا ذكره باثرها كما ذكر نفي التأثير عن  
غير الله لانه مقتضي وحدانية الافعال كما ان نفي القدم  
عن العالم من مقتضي وحدانية الذات فان قيل اذا كانا  
معاً من مقتضي الوحدة انية فهل لا التقي بهما عنها اجيب  
بان هذا ايضا واضهار للجزء بيان الدخلة تحت الكليات  
لعظم القلبي في العقائد لاسيما ان هذين الامرين قد ضل  
فيهما خلق كثير فالفلاسفة اعتقدوا قدم الاولئك  
والمعتزلة اعتقدوا التأثير بغير الله فحصل لهم الكفر  
والبدعة

والبدعة نعتة فعوذ بالله من الضلال والعالم ما سوى الله  
وحدوثه وجوده بعد عدم وقوله بخبره اي بجميعه  
اجراما واعراضا وغيرهما ان قدر في العالم فوجوب اقتضا  
كل ما سواه اليه ملزوم صادق وبيان الملازمة اذ لو كان  
شئ منه قديما لكان الشئ مستغنيا عنه تعالى ببيان  
لوجوب وجوده الاستثنائية لكن غناشئ من الممكنات  
محال بانه لو استغني ذلك الشئ ملزوم لاستغني جميعها  
بيان الملازمة اذ لا فرق بين ممكن وممكن الاستثنائية  
لكن استغنا الممكنات عن الله محال بانه لوجوب اقتضا  
الجميع لله عقلا ونقلا فاذا بطل اللزوم الذي هو غني  
الممكنات بطل ملزومه الذي هو قدم شئ منها واذا بطل  
قدمها فما ادي الى ذلك وهو قدم قوله الخصم ان الاقتضا  
لا يدل على حدوث العالم باسرها باطل وجب ان الاقتضا  
دليل على حدوث العالم باسرها وهو المطلوب وانما اراد هنا  
يجب دوافع ساير المواضع لوجود الخلاف ورد ذلك على  
المخالف **ويؤخذ منه ايضا ان لا تأثير لشي من الكاينات**  
**في اثر ما والا لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا عز**  
**وجل كيف وهو عز وجل وعلا الذي يقتصر اليه كل ما سواه**  
**عموما وعلي كل حال هذا ان تدرك شيئا من الكاينات يؤثر**  
**بطبعه واما ان قدرته يؤثر بقوة جعلها الله فيه كما يزرع**  
**كثير من الجهلة فذلك محال ايضا لانه يصير مولانا عز وجل**  
**مقتضا في ايجاد بعض الافعال الي واسطة وذلك باطل لما**  
**عرفت من استغناية عز وجل عن كل ما سواه هذا المعني**



الذي تضمنه هذا النص داخل في الوحدة افية وانما اعاده  
المؤلف وخصه بالذكر لزيادة البيان ولما ذكره من التفصيل  
في مذهب الطبائعين ومن تبعهم وقوله عموما وعلى  
كل حال قيل لعل معنى عموما اي في الاعراض والاجرام  
وعلى كل حال ابتداء او دواما اي ابتداء وانتهائها وعموما في  
الذوات وعلى كل حال في الصفات وعموما اي ابتداء وعلى  
كل حال اي انتهائها وعموما فيما كان سببا عاديا لوجود  
غيره كالما والطعام والسكنى ونحو ذلك وعلى كل حال فيما  
لم يكن سببا كالسما والارض او المراد في الوجود والعدم  
وانتصب عموما على الحال اي ذاعموم او بمعنى عام وصاحب  
الحال كل من قوله كل ما سواه او ما لان المضاف الذي هو  
كل يصح الاستغناء عنه بالمضاف اليه والاشارة في هذا  
عائدة الى اخذ عدم التأثير للاسباب العادية من الاقتناع  
ان قلنا انها تؤثر بطبيعتها وان قلنا انها تؤثر بقوة جعلها  
الله فيها فيؤخذ في التأثير على هذا الوجه عن الاسباب  
العادية من الاستغناء ويحتمل ان تعود الاشارة الى قوله  
لزم ان يستغني ذلك الاثر واستغناؤه ان قلنا انها تؤثر  
بطبيعتها وان قلنا ان الاسباب العادية تؤثر بقوة اودعها  
الله فيها فلا يستغني الان عنه بل يزول مقتضا اليد وقوله  
من الكاينات جمع كائنة او كائين والمراد به الاسباب العادية  
ولذلك جمعها بالالف والتادون الواو والباء والنون وقوله  
والا لزم اعني تأثير شي من الكاينات بل ثبت له التأثير  
لزم ان يستغني والتالي باطل والمقدم مثله والجملة  
جمع

جمع جاهل كالكمة في كامل وقوله الى واسطة هي  
السبب والفعل هو المسبب كالنار مثلا فانها هي الراسطة  
لا القوة والفعل هو الاحراق المسبب وكذلك الترويض فانها  
واسطة للستر فتأمل وقيل الواسطة هي القوة المجمعة  
في الاسباب العادية فان قلت ما الفرق بين قبوت  
التأثير من الكاينات في اثر وبين التأثير له يجعل الله قوة  
فيه في ان الاول يلزم عليه استغناء الاثر عن مولانا عن  
وجل والثاني يلزم عليه اقتناع المولى في ايجاد بعض  
الافعال الى واسطة مع ان التأثير فيهما معا الغير الله  
فالجواب ما قاله الشيخ ابو عثمان سيدي سعيد المقرئ ان  
الاول لما كان التأثير فيه بالطبع لم يتوقف على مشيئة الله  
واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف على اختيار فلم يلزم فيه  
اقتناع المولى الى واسطة بخلاف الثاني فانه متوقف على  
مشيئة الله القفل وخلق الواسطة فصار الفعل من هذه  
الحقيقة مراد الله ولزم فيه اقتناعه للواسطة انتهى  
وقال بعض وجه اخر استحالة التأثير في الافعال العادية  
بالقوة المذكورة وهو ان اوجد التأثير منحصرة في امور  
ثلاثة بالاختيار او بالعلة او بالطبيعة كما هو معلوم والثنا  
بالقوة ليس هو احد الثلاثة واستحال فرضه لاجتماع  
العقل على اخصار الفعل في هذه الثلاثة واجمع اهل السنة  
على انه ليس ثم الافاعل بطريق الاختيار ولا يجب الا الواحد  
وهو الحق سبحانه وتعالى وقال بعض ويلزم ايضا على هذا  
الفرق ايجاب المعنى حكما لما لم يعم به وذلك ان القوة هـ

قبو



معني قائم بالنار واوجبت التأثير للباري تعالى وهذا  
معلوم البطلان واستحال التأثير بالقوة من كل وجه ولم  
يتعرض المؤلف في شرحه لقوله وان قلنا انها موثوقة  
بقوة لانه حققها في الام غاية التحقيق وبعبارة وجوب  
اقتدار الكائنات البه ملزوم صادق ونفي التأثير لشي من  
الكائنات بالعلية او الطبيعة لازم صادق بيان الملازمة  
هو قول الشيخ والالزم الخ اي ولو كان شي من الكائنات  
يوثر بطبعه ملزوم لازم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا  
بين الملازمة لان الشي يقتضي خالقه الاستثنائية  
لكن عني شي من الممكنات عن الله محال بيانها واستغني  
شي من الممكنات ملزوم لما اقتضاه البه شي لازم بيان  
الملازمة اذ لا فرق بين ممكن وممكن الاستثنائية لكن  
نفي اقتدار الممكنات البه محال بيانه لتقرر له عقلا ونقله  
فاذا بطل الالزم الذي هو نفي اقتدار الممكنات بطل  
ملزومه الذي هو ثبوت التأثير للكائنات واذا بطل الالزم  
الذي هو ثبوت التأثير للكائنات بالطبع وما ادي الى ذلك  
وهو قول الخصم ان الاقتدار لا يدل على نفي التأثير  
للكائنات بالطبع وجب ان الاقتدار لا يدل على نفي التأثير  
بالطبع وهو المطلوب وقوله واما ان قدر شي الخ هو  
ايضا دليل على نفي التأثير للكائنات بالقوة فتقول في ذلك  
استغنا الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق ونفي التأثير  
للكائنات بالقوة لازم صادق بيان الملازمة لو كان شي من  
الكائنات يوتر بقوة او دعها الله فيه ملزوم لازم ان يقتصر  
الاله

الذي هو

الاله الى خلق القوة لازم بيان الملازمة لاستحالة وجود  
شي بدون الله الاستثنائية لكن اقتدار الاله محال بيانه  
لانه لو اقتصر ملزوم لا انتهى عنه الغنا لازم بيان الملازمة  
استحالة اجتماع النقيضين الاستثنائية لكن نفي الغنا عن  
الله محال بيانه لتقرر له آلة عقلا ونقله فاذا بطل الالزم  
الذي هو نفي الغنا بطل ملزومه الذي هو الاقتدار واذا  
بطل الالزم الذي هو الاقتدار بطل ملزومه الذي هو  
ثبوت التأثير للكائنات بالقوة واذا بطل الملزوم وكلما ادي  
الي ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل على نفي التأثير  
للكائنات باصل فوجب ان الغنا دليل على نفي التأثير للكائنات  
بالقوة وهو المطلوب وقد صل بهذا الارتباط خلق كثير  
فجعلوه على وجه التأثير ووقفوا مع الظاهر وتركوا  
الانظار الزكية الموبدة بالكتاب والسنة ثم هم في هذه  
الضلالة فريقان فريق جعل التأثير على جهة العلة  
والطبيعة وهو لا كفار باجماع وفريق جعلوه بقوة اودعها  
الله فيه وهو لا مبتدعة مختلف في كفرهم والصحيح  
عدمه وهذا الارتباط العالي اصل من اصول الكفر  
واصول الكفر والبدع ستة الايجاب الذاتي والتحسين  
العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب  
والتمسك في عقائد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة  
من غير رجوع الى القواعد العقلية والرجوع لاسلوب  
كلام العرب الذي نزل به القرآن بحسب الاعراب والمعاني  
والبيان وجميع القوانين العربية فالايجاب الذاتي من





اصل ضلالة الفلاسفة القائلين بان ذات الله علت في  
ايجاد العوالم ونفوا جميع الصفات وقالوا بقدم الافعال  
وفي عبارة الايجاب الذاتي هو استاد الكائنات الى الله على  
سبيل التقليل او الطبع من غير اختيار والتخسين العقلي  
اصل ضلالة البراهمة من الفلاسفة قالوا ادلة العقول  
تكفي عن بعثة الرسول وكذا هو اصل بدعة المعتزلة  
قالوا الله يجب عليه مراعاة الصلاح والاصلاح ومسر  
بطلانه او كون افعال الله موقوفة على الاعراض وهو  
جلب المصالح ودفع المفاسد والتقليد الردي كقرئنا في  
الجاهلية قالوا انا وجدنا ابائنا على امة الاية وهذه اصل  
بدعة مقلد اهل البدع وهو متابعة القبيح لاجل الحمية  
والتعصب من غير طلب الحق وانظروا هل وصفه بالردي  
وصف كاشف او مخصص فان قلنا بالاول التام مع قول  
الشيخ في الشرح ولهذا قال المحققون لا يكفي اذ في التقليد  
المطابق وقع الخلاق وان قلنا انه وصف مخصص  
واحتوز به من التقليد غير الردي وهو الصحيح فلا يلزم  
مع قوله فلهذا قال المحققون اذ لم يقع خلاق في هذه  
الاعتقادات الفاسدة والتقليد غير المطابق ان صاحبه  
غير معذور وانه مجزي والله اعلم بما اراد انتهى والربط  
العادي الذي هو مجرد اقتراني عندها لا بها كما مر هو  
اصل كفر الطبايعين كما مر والجهل المركب وهو ان يجهل  
الحق ويجهل جهله به قد عدوه من الاصول مع انه  
يدخل في كل اصل ولم يظهر كونه اصلا للكفر والبدع وانما  
هو

هو اصل للتماذي عليها والله اعلم وفي عبارة والجهل  
المركب لا شك انه سبب للتماذي على الكفر ان كان ذلك الكفر  
هو الذي وقع الجهل باعتقاده كجهل الفلاسفة باعتقادهم  
قدم الاقلاق وتأثير الاله بطريق التعليل او للتماذي  
على البدعة ان كانت تلك البدعة هي التي وقع الجهل  
باعتقادها كجهل القدرية باعتقادهم استغلال الحيوان  
باجادها افعالها الاختيارية وجوب مراعاة الصلاح  
والاصلاح في حق المولي وانما كان الجهل سببا واصلا  
للتماذي على ذلك لاجل عدم شعور صاحبه بجهله واعتقاد  
الصواب فلا يطلب الخروج عنه بخلاف الجهل البسيط  
وهو عدم ادراك امر من الامور فان صاحبه يطلب العلم  
بما جهله ان شعور بعدم ادراكه وان غفل عن ذلك  
وجامع ينسبه قبل ذلك منه انتهى والتمسك في عقائد  
الايان بحجج الكتاب والسنة من غير رجوع الى القواعد  
العقلية لا شك انه اصل للكفر والبدع وامثلته كثيرة  
لا يخفي بيانه اما الكفر كاحد الثنوية القائلين بالهية ه  
النور والظلمة من قوله تعالى الله نور السموات والارض  
ان النور احد الهيي واسم الله ولم ينظر والي استخالة  
كون النور الاله لانه متغير حادث يوجد ويعدم وجعلوا  
الاية على ظاهرها واما المراد ان الله هو المظهر للسموات  
والارضين ولجميع الكائنات لخلقها اولاً واما ادعاءها  
بابتعادها عنها والاعلها من تفقات الاعراض المتكاثرة  
كثرة لا يحصى عددها الالهو واما البدعة الناشئة عنه



تقليد مجرد ظواهر الكتاب والسنة لاخذ المجسمة من  
 ظواهر قوله تعالى لم خلقت بيدي ونحوه والافتقار  
 بالحركة والسلوك من قوله عليه السلام يقول ربنا احي  
 سما الدنيا اذا كان الثلث الاخير من الليل الخ واهل السنة  
 رضي الله عنهم نور الله بصائرهم جعلت لهم مكاشفات  
 المعارف التي هي المكاشفات الحقيقية التي هي معرفة  
 الحق على ما هي عليه لا المكاشفة التي هي في الاصطلاح  
 فان تلك لا يلتفت اليها ولا يسكن اليها الا مخدوع  
 مستدرج وقد قال ابو الحسن الشاذلي انما اكرامتان احد  
 الكرامتين جوي الظاهر على الكتاب والسنة والاخوي  
 مشاهدة البصيرة للكمال والجمال فمن اعطيهما وصار يقشوق  
 اخبرها فهو مخدوع وانتهى فتبب به جعل المؤلف هنا  
 اصول الكفر سنة وفي المقدمة سبعة وما ذاك الا لانه  
 ادخل هنا القسم السادس في السابع لانه جعل التمسك  
 بظواهر الكتاب والسنة ناشيا عن الجهل بادلة العقول  
 وعدم الارتباط بظواهر العربية وما تقر في فن البيان  
 والعربية فلا مخالفة بينهما غاية ما ثم انه اعتبره في هـ  
 المقدمة قسم براسه وهذا اضافة لقسم آخر والخطيب  
 سهل فائدة قال الشيخ بن ائدار علم ان هذه الصفات  
 الواجبة له تعالى انما صبح اخذها من استغنايه تعالى لما  
 حصل من التناهي بينه وبين تقايرها فجاوز الوجود مثلا  
 الذي هو تقيض وجوب الوجود لا يجمع الاستغناء وكذا  
 سبئية العدم التي هي تقيض القدم لا يجمع ايضا الاستغناء  
 وكذا

وكذا ما يروى ما علم اخذه من الاستغناء من الصفات فلما  
 حصل التناهي المذكور بينهما اعني تقاير هذه الصفات  
 الواجبة صبح اخذها من الاستغناء وصحت الملازمة بينهما  
 والافتقار يقال لامناسبة في اخذها منه وكذا يقال فيما علم  
 اخذه من افتقار كل ما سواه اليه ثم اعلم ان كل ما صبح اخذه  
 من الصفات من الاستغناء صبح اخذه من الافتقار كحصول  
 التناهي المذكور بينهما اعني تقاير الصفات وبين الافتقار  
 الا السمع والبصر والكلام لاقتنا التناهي بين اضدادها  
 وبينه وكذا ما يروى من الافتقار صبح اخذه ايضا من  
 الاستغناء الا الوحدة انية وحدوث العالم فانه لا يصح هـ  
 اخذها من الاستغناء لعدم حصول التناهي المذكور انتهى  
 وهو حسن تكميل لا يقال ان الله تعالى تكلم بصفاته  
 والمعتقد ان الصفات غير الذات لا نقول وان كنا نعتقد  
 ذلك فلا يطلق عليها الغير ونعني بقولنا الغير عن كل هـ  
 ما سواه اي عن كل ما يطلق عليه سوا ويقال فيه غير  
 والصفة ليست كذلك **فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله**  
**الاقسام الثلاثة التي يجب على المالك معرفتها في حق**  
**مولانا جل وعز وهي ما يجب في حقه وما يجوز وما هـ**  
**يستحيل** قال الشيخ اي المؤلف لا يخفى في صدق ما ذكر وتبع  
 كلامه بالاستقراء يشهد له فليس الخبر كالعيان ولا شك  
 فيما قاله فانه يدخل في الاستغناء احدي عشرة صفة هـ  
 والقسم الجائز هو كون فعل الممكن او تركه جائزا ويدخل  
 في الافتقار تسع فتلك عشرون صفة وادها مستحيلة





وقد دخل على ما ذكره فان قيل الشيخ جعل الجائز قبل  
 المستحيل وجعل حين تكلم على احكام العقلي المستحيل  
 مقدما عليه فما الحكمة يقال والله اعلم راعي فيما سبق كون  
 المستحيل بسيطا والجائز مركبا ومعرفة البسيط مقدمة  
 وهو هناك يتكلم في معرفتها واماني هذا الموطن فلم  
 يتكلم في معرفتها فراعني في الجائز طرف الثبوت وهو  
 اشرف ويناسبه الواجب في الثبوت وان كان الثبوت  
 مختلفا ولم يبق للمستحيل الارتفاع التاخر وايضا هنا ذكر  
 الواجبات والجائز ان تصرح في دخولها في الاستغناء والاقتدار  
 والمستحيل لم يصح به فناسب جواله المذكورين والنقص  
 يطلق لغة على اقسام معني اعم من ان يكون ذلك المعني  
 طبق الكلمة او جزوها او خارجا عنها وفي اصطلاحه  
 المناطق هو دلالة اللفظ على جزئيه والظاهر ان  
 الشيخ اراد به ما هنا المعني اللغوي لا المنطقي بحيث ان  
 دلالة هذه الكلمة على المعاني الثلاثة جزئ مفهوم الاله  
 فدلالة الكلمة على الاستغناء والاقتدار مطابقة وعلي  
 احدهما تضمنها وعلى سائر العقائد التزاما **واما قولنا محمد**  
**رسول الله** فيدخل فيه الايمان بساير الانبياء والملائكة  
 عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر **لان**  
**عليه السلام** جاب تصديق جميع ذلك **كله** لا شك ان  
 اقرارنا وتصديقنا له في كل ما اخبر به ومن جملة ما جا  
 به الايمان بما ذكره وقوله جاحل بان كلنا يتصدق  
 جميع ذلك او اراد بتصديق جميع ذلك ان ذلك حق صدق  
 والاول

والاول هو الظاهر لان قصد يقنا بهذا مكلفون به فمن  
 لم يصدق بواحد مما ذكر لم يكن مؤمنا لان الايمان اركان  
 ستة الايمان بالله اي قصد يقنا به وجميع ما يجب له وما  
 يجوز وما يستحيل والايمان بساير الانبياء اي التصديق  
 بانهم عباد من البشر اكرمهم الله بهذه المرتبة لا يصل احد  
 اليها معصومون من السهو والمخالفة وسائر الانبياء اي  
 بقيتهم من السور الذي هو البقية او من السور الذي  
 هو المجموع فيدخل نبينا عليه السلام على الثاني لا الاول  
 واولهم السيد ادم واخوهم سيدنا محمد عليه الصلاة  
 والسلام وبه ختم النبوة وتقدم عددهم والصحيح انه  
 لا يتعذر ما عددهم وانما يجب الايمان بجميعهم اي بوجودهم  
 قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص  
 عليك والايمان بان الملائكة اي التصديق بانهم عباد  
 مكرمون لا يعصون الله ما امرهم والايمان بالكتب السماوية  
 اي ان الله انزلها وهي كلامه اي معبر بها عن كلامه  
 القائم بذاته ومجوعها مائة كتاب واربعة الاربعة  
 هي القرآن والتوراة والانجيل والزبور والمائة انزل منها  
 على شيت خمسون وعلى ادريس ويقال له اخنوخ ثلاثون  
 وعلى ابراهيم عشرة وعلى موسى قبل التوراة عشرة  
 ثم انزل عليه التوراة والانجيل على عيسى والزبور على  
 داود وروي في تعيين العدد لكل واحد غير هذا وفي  
 الحديث كانت صحف ابراهيم امثالا كلها على العاقل ان  
 تكون له ساعة يناجي فيها ربه عز وجل وساعة يحاسب



فيها نفسه وساعة يذكر فيها في فتوح الله وساعة يجلو  
 فيها الحاجة من المطعم والمشرى وعلى العاقل ان يكون  
 بصيرا بزمانه مقبلا على شأنه حافظا للناس من حسب  
 كلامه من عمله قل كلامه الاما يعنيه وقال عليه السلام  
 كانت صحف موسى عبر كلها عجبت لمن ايقن بالموت ثم يفرح  
 عجبت لمن ايقن بالنار ثم يضحك عجبت لمن ايقن بالقدر  
 كيف ينصب وعجبت لمن راي الدنيا وتقلبها باهلها ثم اطان  
 اليها وانما نسبها للسم اما لان الملك قول بها منها وانها هـ  
 لسوها وارفعها وفي عبارة ثم ان قولنا محمد رسول  
 الله ملزوم صادق والايمان بما ذكره **المض** لازم صادق بيان  
 الملازمة لانه عليه السلام جابض صدق جميع ذلك **ويؤخذ**  
 منه ايضا وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام  
 واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا امنا لمولانا عز  
 وجل العالم بالخفيات واستحالة فعل المنهيات كلها عليهم  
 لانهم عليهم الصلاة والسلام ارسلوا الخلق باقوالهم وافعالهم  
 وسكوتهم فيلزم ان يكون في جميعها مخالفة لامر مولانا  
 عز وجل الذي اختارهم على جميع الخلق وامنتهم على سائر  
**وحبه** لا شك ان اضافة الرسول الى الله تقتضي انه هـ  
 اختاره لا اختار اخوانه المرسلين وقد علم ان علمه تعالى  
 محيط بالاشياء كلها يعلمها على ما هي عليه وقد قدمهم  
 وامنت على ما يعلم منهم فيستحيل ان يقع منهم كذب او  
 خيانة على خلاف ما يعلمه تعالى اما تصديقهم فيما المعجزة  
 واصفا مبنية لهم فالامر بالاقتداء بهم في الاقوال والافعال  
 وذلك

وذلك مستلزم لعدم وقوع المخالفة وقد يقال ان  
 الشيخ اشار بهذا الكلام الى اثبات الصدق واستحالة الكذب  
 باضافتهم اليه تعالى حيث قيل فيهم رسل الله والالم  
 يكونوا رسلا اذ لا يخص تعالى بالرسالة وتخصص بالنبوة  
 الا الكلام بالصدق وفي ضده وفي ضمن ذلك انهم امنا  
 اذ لو لم يعلم ذلك منهم ما ارسلهم وتخصصهم بالرسالة اذ لو  
 لم يكونوا صادقين متورعين عن الكذب لما كانوا رسلا  
 امنا واذا ثبتت الامانة استحالة ضدها وهي الخيانة  
 بفعل محرم او مكروه والحاصل ان رسالتهم واصافتهم  
 تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت اما انتهم  
 واما انتهم تثبت عدم تلبسهم بمحرم او مكروه ومن  
 جملة المحرم كتمانهم واذا استحال الكتمان تعين التبليغ  
 حصلت المطالب الثلاثة فان قيل هل الشيخ جعل  
 اقرانها هو الذي يستلزم ما ذكر لان قولنا محمد رسول  
 الله دليل على ان القلب موافق وهذا حال المؤمن او اضافة  
 الرسول لله هو الذي يستلزم كما صرح به الشيخ في شرحه  
 وهذا الذي يصح في المعنى لان ارسال الله تعالى هو الذي  
 يدل على انه اختاره وامنته واما الاحتمال الاول فلا يصح  
 فان قيل قول الشيخ والالم يكونوا رسلا امنا يلزم منه  
 اتحاد الشرط والجواز جعل اللازم ملزوما وكونه كذلك  
 لا يحصل دليلا وبيان ذلك ان تقدير قوله والاي وان لم  
 يكن الرسل صادقين غير امنا فكانه قال لو لم تكن الرسل  
 امنا لم يكونوا امنا وهذا على الوجه لا يحصل به دليل



والذي يظهر من الاستدلال والامامة صحت رسالتهم  
او تقوله والالم يكونوا رسلا فيكون التقدير لو لم يصدقوا  
لم يكونوا رسلا وبيان الملازمة منافات للكذب للرسالة اذ  
كذبهم يودي الي كذب الحق وهو محال فتثبت الرسالة  
مع الكذب يكون محالا فصح الدليل وهو ان لم يصدقوا  
انقضت رسالتهم لكن بقي الرسالة باطل بدليل المعجزة  
وما ادي اليه من كذبهم يكون باطلا فتعين صدقهم ويتم  
الدليل من غير اشكال وقد يجاب بان الصدق اخص من  
الامانة واذا كان كذلك فلا يلزم اتحاد الشرط والجواب ببيان  
ذلك ان يقال لو لم يصدقوا لم يكونوا امنا لولا ان العالم  
بالحقيقت وبيان الملازمة ان بقي الاخص يستلزم بقي  
الاعم لانهم اذ لم يصدقوا فقد حصلت الخيانة وانقضت  
الامانة لكن كونهم غير امنا لولا محال وبيانها انه قد  
اختارهم على ما علم فيهم من الامانة ومحال ان يكون شي  
على خلاف ما علمه الله وما ادي الي هذا المحال محال  
فصحت الاستثنائية وارتفع الاشكال وقوله واستحالة  
فعل المنهيات اما معطوف على قوله واستحالة الكذب فان  
قيل الشيخ ذكر الواجب والذين معا الذين هما الصدق  
والكذب ولم يفعل ذلك في الواجبات المتقدمة بل التقي  
بالواجب وهو يستلزم استحالة ضده يقال والله اعلم لما  
كان مدار الرسالة على الاخبار عن الله احتاج الي ذكر  
عوارض الخبر بالمطابقة ولم يكتف بدلالة الالتزام احتيا  
في الامر وانما لم يذكر الواجب الذي هو الامانة والكتفي  
بذكر

بذكر استحالة ضدها المناسبة عطف المستحيل على  
المستحيل ولان استحالة فعل المنهيات يشمل استحالة  
الخيانة واستحالة الكتمان معا ويلزم من ذلك ان ما قبلها  
الذي هو الامانة والتبليغ واجبات وقد اتى بلفظ يشمل  
مستحيلين ويدل على واجبين فكان اخص مما ان لو ذكر  
الواجبين على انفرادهما والله اعلم واستدل الشيخ على اخذ  
الواجب الاول الذي هو الصدق واستحالة ضده بدليل  
بذكر استثنائي وهو لو لم يصدقوا لانتفى كونهم رسلا واستدل  
على استحالة فعل المنهيات بدليل اقترائي ذكر صفواه  
والنتيجة وحذف كبراه وبيان ذلك قول الشيخ لانهم  
ارسلوا ليعلموا الخلق هي الصغرى وتقدير الكلام ارسل  
الرسول ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وكل من ارسل  
كذلك يلزم ان لا يكون في اقواله وافعاله مخالفة يمتنع ان  
الرسول يلزم ان لا يكون في جميع اقوالهم وافعالهم مخالفة  
لدليل الصغرى قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة  
حسنه ودليل الكبرى انه لو كانت مخالفة لزم ان يكون  
الفعل الواحد مأمورا به منهيا عنه وذلك باطل وبعبارة  
قولنا محمد رسول الله الاقرار باللسان والتصديق بالقلب  
ملزوم صادق ووجوب صدق الرسل عليهم الصلاة  
والسلام واستحالة الكذب عليهم لازم صادق ببيان الملازمة  
هو قول الشيخ والالم يكونوا رسلا امنا اي ولو كانوا  
كاذبين ملزوم لم يكونوا رسلا امنا لازم ببيان عدم قابلية  
البعث الاستثنائية لكن بقي رسالتهم واما قبح محال



بيانها لظهور الخارق على ايديهم فاذا بطل اللزوم الذي  
 هو في رسالتهم وامانتهم بطل ملزومته الذي هو كذبهم  
 واذا بطل الملزوم الذي هو كذبهم وما ادي الي ذلك وهو  
 قول الخصم ان محمد رسول الله لا يدل على صدق الرسل  
 باطل فوجب ان قولنا محمد رسول الله دليل على صدق  
 الرسل عليهم السلام وهو المطلوب وقولنا محمد رسول الله  
 ملزوم صادق واستحالة فعل المنهيات كلها عليهم الصلاة  
 والسلام لازم صادق وبيان الملازمة لان الله قد امر  
 بالاعتقاد بهم الخ وهذا التركيب الاخير اعم من التركيب  
 الاول لانه يحتمل الصدق والامانة والتبليغ والاول هو  
 لا يشمل الا الصدق فقط ثم ان قولهم وسكوتهم محتمل لان  
 يكون اشار به للثبات المحرم ويحتمل ان يكون عني به  
 ما هو اعم منه لانهم عليهم السلام لا يقولون احدا على  
 الباطل ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية التي لا تؤدي  
 الي نقص في مراتبهم العلية صلوات الله وسلامه عليهم اذ  
 ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلوم منزلتهم عند الله تعالى بل  
 ذلك مما يزيد فيها قولنا محمد رسول الله لا ينافي الاعراض  
 البشرية التي ليست واجبة في حقهم كالصدق والامانة  
 والتبليغ والاستحالة كاضدادها اذ ما عدا ذلك وهو  
 الجائز لا ينافي الرسالة فسيدها محمد انما اضيق بالرسالة  
 ولم يصف له الالهية حتي تكون الاعراض في حقه  
 محالة ولا اضيف له الملكية حتي يلزم ان لا يتعاطى  
 الاعراض البشرية ولا يجوز عليه بل انه بشر رسول الله

منتصف

منتصف بالرسالة ولا يمتنع في حقه الاما ينافي الرسالة وهذه  
 الاعراض لا ينافيها الا ان تضافهم بها ليس كاتضاف غير  
 بها بل هي زيادة في علوم منازلهم ولا تنقص شيئا من قوتي  
 قلوبهم فالمرض والجوع والخوف ونحوها لا يلحق شيئا  
 منها بواطنهم بل يجري على ظواهرهم ولا يلحق ما في قلوبهم  
 من المعارف فقد اخبر عليه السلام ان عينه تنامان  
 ولا ينام قلبه ولا ينقص هذا بنوم عليه السلام يوم  
 الوادي حتي طلعت الشمس وصلى الصبح بعد خروج وقت  
 لان معرفة الاوقات من وظائف البصر وكذا الاعراض  
 البشرية التي تلازم النفس من النكاح والاكل وغير ذلك  
 لا تشغلهم كما تشغل غيرهم ولا ياخذونها على جهة التمتع  
 بل بنية القرية لله فهم في جميع احوالهم على المل ما يكون  
 فلا تقع منهم الا على جهة الوجوب والندب وفي انضافهم  
 بهذه الاعراض فوايد لا تخصي منها تشريع احكامهم ومنها  
 تعظيم اجرهم ومنها الرقي بضعفة العقول اذ امشاهدهم  
 وما يجريه الله على ايديهم من الخوارق فاذا شاهدوا وقوع  
 هذه الاعراض البشرية من المرض وغيره علموا انهم عبيد  
 يتصرف فيهم الحق سبحانه ولو كانوا الهة او كانت هذه  
 الخوارق من قواهم لدفعوا عن انفسهم ما هو ايسر منها  
 فعلنا انها ليست منهم بل الحق سبحانه خلقها دليل على  
 صدقهم وقد رد الله على النصارى في ادعائهم الالهية  
 لعيسى عليه السلام بانه ياكل الطعام فدل على عدم  
 الالهية لان الاله مستغنى عن هذا وغيره قال تعالى لقد

Copy

rsity



كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم الى قوله  
ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل  
الاية ببيان الاستدلال بالاية ان يقال عيسى يا اكل الطعام  
والآله لا ياكل الطعام فينتج من الضرب الاول من الثالث  
من الاشكال عيسى ليس باله ومنها المبالغة في الدلالة  
على صدقهم قوله يوحنا منه اي من قولنا محمد رسول  
الله من حيث الاضافة كما مر وقول بعضهم جواز الاعراض  
البشرية فتوخذ من قولنا محمد فان هذا الاسم لا يسمي به  
الا البشر فيه نظروا فان هذا يتوقف على النقل بانه لا يسمي  
به الا البشر والافعله يسمي به حتى الملك وفي عبارة  
قوله ويوحنا الخ قولنا محمد رسول الله ملزوم صادق  
وجواز الاعراض البشرية عليهم لازم صادق ببيان الملازمة  
لان ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله فقد  
**اتقنع لك كلمتي الشهادتين مع قلة حروفها الجيع ما يجب**  
**على المكلف معرفته من عقايد الايمان في حقه تعالى وفي**  
**حق رسوله عليهم السلام** الفاتحة عما قبلها اذا فهمت  
ما سبق فقد اتضح لك تضمنها الخ وفتي كلمتي الشهادتين  
باعتبار اللفظ لانهما كلمتان ولان السياق في تفصيل كل  
واحدة وقوله مع قلة حروفها اعاد عليها ضمير المفرد  
بتأويل الكلمة الواحدة لتلازمها وكون الايمان لا يحصل الا  
بجميعها فصارت كالشيء الواحد ومن وجد احدى ذلك انه  
لما لاحظ المعاني وكانت كثيرة ناسب التثنية لان ما يندرج  
في احدي الكلمتين ليس الذي يندرج في الاخرى ولما ذكر

قلة

قلة الحروف ذكر ما يناسب جعلها كلمة واحدة وانظروا  
عدي تضمن باللام وهو يتعدي بنفسه وتضمن هذه  
الكلمة احتوايها عليها ولا شك في احتوايها وهذا كلام  
حق شاهدته منه قال بعض سمي الصدر كلمة والعجز  
كلمة وهذا من باب المجاز اللغوي او من باب تسمية الكل  
باسم البعض وهو سايع في كلام المعرب اي تسمية الكلام  
باسم الكلمة والا فلا شك ان الصدر كلام مركب مفيد اعظم  
فايدة واي فائدة اعظم من هذه وهي دلالتها ما يجب  
على المكلف معرفته في حقه تعالى والعجز ايضا كذلك وافرد  
الضمير في قوله حروفها باعتبار الشهادة فاعاد الضمير على  
المضاف اليه ولواعاده على المضاف الذي هو كلمتي لشيء الضمير  
انتهى **ولعلمها الاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه جعلها الشا**  
**ترجمة لما في القلب من الاسلام ولم يقبل من احد الايمان الا بها**  
لا شك انه عليه الصلاة والسلام خص بجوامع الكلم فتحت  
كل كلمة من كلامه من الفوائد ما لا ينحصر واختار لامنه  
هذه الكلمة السهلة اللفظ القليلة الحروف الكثيرة المعاني  
لاحتوايها على جميع العقايد حتى يكونوا يدركون ذكر  
واحدة وتحت اذكار كثيرة وتجعلون العقايد في كلمة واحدة  
فما كان في تعلمه تعب ويحصل به في الارمنة الطول على  
جهة التفصيل ادرجه لهم على جهة الاجمال في كلمة فيكونون  
مستغنين عن العقايد دايما ولا سيما عند الاحتياج اليها  
وضيق الوقت وشدة الامر وعظم الهول كوقت خروج  
الروح وسؤال الملكين ذكر هذه الكلمة عند خروج الروح

وع



وعلم معناها واجاب بها الملكين في القبر فقد اتي بما هو  
يكتفي به منه ويحصل له السعادة الابدية وكيف لا يكتفي  
منه بذلك وقد جمع جميع العقائد جعلنا الله من ثبته  
بالقول الثابت في الحياة الدنيا عند خروج الروح وفيه  
الآخرة عند سؤال الملكين بجاهد صلى الله عليه وسلم  
وجميع الاخوان كذلك وظاهر هذا ان الملكين يسالان عن  
التفصيل وانظر فانه جال الخبر انها يقولان له من ربك وما  
دينك ومن نبيك وهذا السؤال اجمالي لا تفصيلي فافهمه  
والله يفهم لنا في فهم كلامه نفعا للدينه وانما لم يحزم  
المؤلف لاحتمال ان تكون الحكمة غير ذلك او تكون حكما  
متعددة وهذه بعضها وما فعله الشيخ رحمه الله من  
الاداب المطلوب اذ لا يحاط باسرار كلماته عليه السلام  
وقوله ترجمة على ما في القلب اي دليل على ما في القلب اذ  
اللسان معبر عما في الفؤاد مخبر عنه انه متصف بما نطق  
به اذ اللسان لا عبرة به لان الله لا ينظر الى الصور والاعمال  
فان قيل نطق اللسان بها وترجمته على القلب لا يحقق  
كونه القلب كذلك بدليل حال المنافقين فترجمته على القلب  
اذن كيف تعتبر يقال اعتبرها الشارع بحسب الاحكام الظاهرة  
وكل سرايرهم الى الله تعالى لان الاحكام الشرعية تجري على  
غلبة الظن والظن بمن ظن بها ان قلبه كذلك فان قيل جعل  
الشيخ الذي في القلب اسلا ما جعل الاعمال الظاهرة ايمانا  
لقوله دليل على ما في القلب من الاسلام وقوله ولم يقبل  
من احد الايمان الا بها هذا اظهر كلامه وهذا الظاهر مخالف  
دل

انظر  
سؤال  
المؤلفين  
على التفصيل

دل عليه الكتاب والسنة من ان الاسلام هي الاعمال الظاهرة  
واما الايمان هي الاعتقادات القلبية قال تعالى قل لا تتقوا  
علي اسلامكم الاية واما السنة فما ورد في الصحيح من حد  
خيريل حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم في الايمان هو  
والاحسان ولا يقال هذا من المؤلف بناء على انهما مترادفان  
لاننا نقول لو بني على ذلك لاتي بواحد في الموضعين اما  
الايمان او الاسلام وعلى تقدير تسليمه كيف يمتشي على المرجوح  
ويبدع الراجح وايضا قوله ولم يقبل من احد الايمان الا بها  
مع ان من ولد في الاسلام او كان له عذر في عدم النطق  
ايمانه صحيح بدونها ولفظه يقتضي ان الايمان على الاطلاق  
لا يصح الا بها اذ لفظ احد في كلامه نكرة في سياق النفي  
فتعم ويحاي بان المراد بالاسلام الاستسلام والادعان  
القلبي ولا شك انه هو الايمان او لازم له ولم يورد الاسلام  
حتى يشك لان الاسلام هو عمل الجوارح الظاهرة والاستسلام  
وهو الاتقياد من اعمال القلوب فقوله ولم يقبل من احد  
الايمان الا بها المراد بالايمان الايمان على بابه ويكون قوله  
ولم يقبل من احد اي كل احد جعلت شرط في ايمانه لمن يريد  
الاسلام واللفظ علم والمراد به الخصوص ويحتمل ان يكون  
الشيخ عبر عن كل واحد بالآخر مجازا للتلازمها والله اعلم  
بمراده وفي عبارة الاسلام اطلقه هنا على ما هو اعلم لان حقيقة  
الاستسلام الاتقياد للاوامر والاتقياد يكون بجميع الجوارح  
والايمان خاص بالقلب لان الايمان هو التصديق فمعه  
القلب فاستدل هذا القائل بقوله تعالى قالت الاعراب امنا

Copyrighted material



قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فنقتل الآية على قباينهما  
وظاهر الشيخ ان التصديق اسم لكلمة التوحيد شرط في صحة  
الايان بها لانه اطلق عليها الان قيل التلغظ بها وهذا  
هو الصحيح من الاقوال الثلاثة وقيل انه جزء ماهية  
فيكون الايمان على هذا مركبا من التصديق بالقلب والنطق  
باللسان ولا فرق فيه بين القادر والعاجز لمناجاة الموت  
وعنه وذهب القاضي عياض الى انه شرط كمال فمن حصل  
له التصديق القلبي فهو مومن الا انه عاص بترك النطق  
وهذا الخلاف انما هو في حق الكافر بالاصالة واما من ولد  
بين اظهر المومنين وكان ابواه مومنين فلا خلاف انه مومن  
وان النطق في حقه واجب مرة في عمره فقول الشيخ ولم  
يقبل من احد الخ لا بد فيه من حذف صفة اي كافر بالاصالة  
كما مومن الاقوال انما هي فيه كذا قرر الشيخ سيدي يحيى  
بن عمر الزواوي وقال المؤلف في شرحه اعلم ان الناس على  
ضربين مومن وكافر اما المومن بالاصالة فيجب عليه ان  
يذكرها مرة في العمر ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب وان  
ترك ذلك فهو عاص وانما يصحح الي ان قال واما الكافر  
فذكره لهذه واجب شرطا في صحة ايمانه القلبي مع القدرة  
وان عجز عن ذلك ما بعد حضور القلب لمناجاة الموت وعنه  
ذلك سقط عنه الوجوب وكان مومنا هذا هو المشهور  
من مذاهب علماء اهل السنة وقيل لا يصح الايمان الا بها  
وانه لا فرق في ذلك بين المختار والعاجز وقيل يصح الايمان  
بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا كما في حق  
المومن

المومن بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب ومنشأ هذه  
الاقوال الثلاثة الخلاف في التلغظ بهذه الكلمة المشرفة هل  
هو شرط في الايمان او جزء منه وليس شرطا فيه ولا جزء  
منه ونقل الشيخ اللقاني ان من كان لا يحسن العربية يكفي  
التعيين عنها بلسانه اتفاقا بل حكى عليه بعضهم الاجماع  
انتهى ويظهر الفرق بين القول بالشرطية وعدم الشرطية  
في الكافر فيسقط عنه النطق عند العجز لعدم القدرة  
فهو شرط مع القدرة ساقط مع العجز ولا كذلك القول  
بالشرطية فهو واجب عنده مطلقا لان الماهية اذا اختلف  
شرطها اي جزؤها اختلف جميعها قيل القول ليست بشرط  
ولا جزء هو مذهب القاضي ابي بكر ابن رشد وهو ظاهر  
قول المدونة لواجب على الاسلام بقلبه فاعتقل اجزاه  
وان لم ينويه الجناية لانه نوي به الطهر وانما ترك التنبيه  
في قوله ولعلها وقد سيل السنوسي عن ذلك فاجاب بان  
الضهير عايد على مجموع الكلمتين بتاويل الكلمة من باب تشبيه  
الكل باسم جزية وانما اثبت فيما سبق لانه في مقام تفصيل  
ما يدرج تحت كل كلمة وافرد هنا بالتاويل المذكور للتنبيه  
على ارتباط احدي الكلمتين بالآخري في ترجمة الايمان وان  
لا يحصل الا بمجموعهما ولا يستفيع في الايمان الا باحدهما دون  
الآخري فصارت في شرطية اصول الايمان كالكلمة الواحدة  
قال وبالجملة فقد عرفت في كل مقام بما يناسبه ولذلك افرد  
الضهير فيما مر في قوله لقلته حروفها الثلاث الكلمتين وكونها  
كالشي الواحد فيعود عليه ضمير المفرد كما يقال العيين هـ

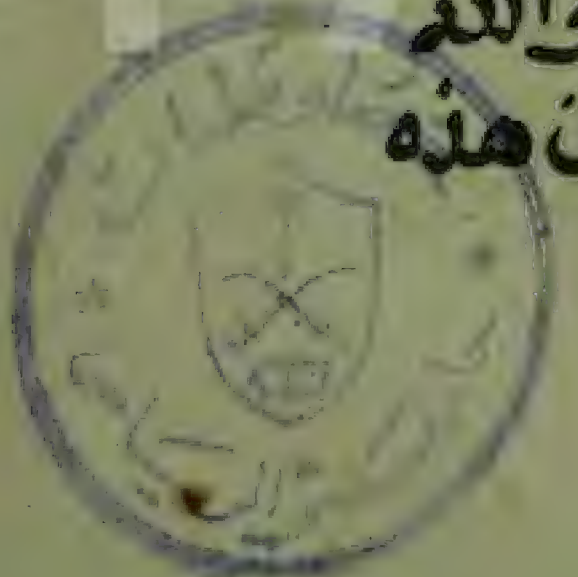
بالمشترية



كحلة وقيل الضمير يعود على الشهادة فعلى العاقل ان يكثر  
 من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الايمان حتى  
 تترج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار  
 والعجائب ان شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله  
 تعالى التوفيق لا رب غيره نسأل الله سبحانه ان يجعلنا واحبنا  
 عند الموت نأطقين بكلمتي الشهادة عالمين بها وصلى الله  
 على سيدنا محمد كلما ذكره التذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون  
 ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن  
 التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على جميع الانبياء  
 والمرسلين والحمد لله رب العالمين على هذا ليست على بابها  
 من الوجوب وانما هي للتهدية كهي في قوله تعالى على  
 المحسنين في المتعة واما وجوب النطق بها على القادر فمروا  
 في العبر وقوله مستحضرا حال من فاعل يكثر والمروج في  
 اللغة الخلط فهو هنا استعارة وانما يكون حقيقة في الاجسام  
 وما قاله هو الاكل والاف ذكرها بنيت القرية يحصل الاخر  
 ولا يترك ذكرها لعدم الاستحضار قال ابن عطاء الله لا يترك  
 الذكر لعدم حضور مع الله فيه فعسى ان يتفلك الى قوله  
 عما سوي المذكور وقوله حتى تترج مع معناها بلحمه  
 ودمه فان قيل الدم واللحم اجرام ولفظ الكلمة ومدلولها  
 معان والامتراج يكون في الاجرام بعضها مع بعض لاني  
 المعاني يحاي بان امتراج كل شي بحسبه فامتراج المعاني  
 انطباعها واستحضارها دايم وفي عبارة لبعض ليس هو  
 غاية الاكثر يعني انه يكثر حتى يمتزج فاذا امتزجت فلا  
 يكثر

لراف  
 اس  
 عذ  
 بط  
 ع  
 ان  
 ت  
 م  
 لا  
 و  
 ثا

يكثر بل هو غاية لما بعده في قوله فانه يرى لها من الاسرار  
 الخ كذا قوله بعض شيوخنا وعرضته على شيخنا سيدي سعيد  
 المقرئ فقال بل حتى هنا يعني كي اي يكثر من ذكرها كي يترج  
 بلحمه ودمه والامتراج في اللغة الخلط وهو حقيقة في  
 الاجسام كخلط المامع اللبن ومجاز في المعاني كهذا المراد  
 به والله اعلم انطباعها في مواء قلبه وارقسامها في ذهنه  
 والاستكثار بها على لسانه فانه قد يلهم بها وهو تأيم وقد  
 جاني الحديث اكثر وامن لا اله الا الله حتى يقولوا مجنون  
 اخو جده بن حبان والاسرار والعجائب يحتمل افرادها ويحتمل  
 انه اشار بالاسرار الى ما يحصل لذكرها من محاسن الاخلاق  
 الدينية والمعارف الربانية من اقتصاف بالزهد وخلق  
 الباطن من الميل الى فان وقراع القلب من الثقة براحيل  
 والتوكل بحيث يسكن القلب عن الاضطراب عند تعذر  
 الاسباب ثقة بحسب الاسباب ولا يتقدح في توكله تلبس  
 ظاهره بالاسباب اذا كان قلبه فارغا منها يستوي عنده  
 وجودها وعدمها وبالعجائب الى ما يرجع الى الكرامات  
 وخوارق العادات كالبركة توضع في الطعام ونحوه حتى يكثر  
 القليل ويكفي اليسير وهذا مشاهد لاولياء الله ومنها تيسير  
 دراهم او دنائير او كليهما وغير ذلك وهذا اذا كان عمله  
 وذكره لها امتثال او قياما بالعبودية من غير تشوق لهذه  
 الفتوحات والا كان عمله مدخولا يعبد الله على خوف فلا  
 يحصل له المحبة بما قصد من الحظ ولا الاجر في الآخرة والله  
 اعلم لانه لم يخلص عمله لله وقوله ان شاء الله لا شك ان هذه





العبادة وغيرها ليست في الحقيقة هي الجالبة وإنما هو المعطي  
وليس على العبد الا القيام بما خلقه عبده وهي العبادة ويسلم  
الامور لسيده متكللا على قسمته السابقة لا قسمته اوراقه  
الابدان ولا قسم اوراق الارواح الكل قد سبقت قسمتها  
تحت قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا واعلم انه لو لم  
يكن في بيان فضلها الا كونها على الايمان في الشرع تعصم الدماء  
والاموال الا بحققها وكون ايمان الكافر موقوفا على النطق بها  
لكان كافيا للعقلا كيف وقد ورد في فضلها احاديث كثيرة  
فمنها قوله عليه الصلاة والسلام افضل ما قلته انا والنبيون  
من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له رواه الامام مالك  
في الموطا زاد الترمذي في رواية له الملك وله الحمد وهو علي  
كل شي قدير وروي هو والنسائي انه صلى الله عليه وسلم  
قال افضل الاذكار لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله  
ويؤخذ منه تفضيل الهيلة على الحمد لله وهو قول بن رشد  
وقال ميمون الهروي الحمد لله افضل وقيل بالفرق بين من  
يريد يدخل في الايمان بغير الهيلة وفي عبارة ويؤخذ منه  
ان الهيلة افضل لان الذكر افضل من الدعاء لقوله من شغل  
ذكره الحديث وكانت الحمد لله دعاء لاقتضاها مزيد المحمود  
عليه خصوصا ان قلنا ان الحمد شكر وروي النسائي انه صلى  
الله عليه وسلم قال قال موسى يارب علمي ما اذكرك به  
وادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال موسى عليه  
السلام يارب كل عبادك يقولون هذا قل لا اله الا الله قال  
موسى يارب كل عبادك يقولون هذا قل لا اله الا الله قال  
لا اله

علماء

لا اله الا انت انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان ه  
السواك السبع وعامر وهن غيوي والارضين السبع في ه  
كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله وقال  
صلى الله عليه وسلم يوتي برجل الى الميزان ويوتي بتسعة  
وتسعين سجلا كل سجل منها مائة البصر فيها خطاياها وذنوب  
فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة قد والائمة فيها شهادة  
ان لا اله الا الله محمد رسول الله فتخرج بخطاياها وذنوبه  
فقوله مائة البصر قال الشيخ المنجور رايته مصليا بخط  
بعضهم مداوه وهو حسن لانه من المداوه والغاية انتهى  
قال احمد ابن محمد المغربي ذكر الشيخ بن مرزوق في شرح  
البردة يقال مائة البصر ومدي البصر يعني واحد فانظره  
فيه وعليه فلا يحتاج الى الاصلاح وروي الترمذي ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الايمان والحمد لله  
تملا الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله جواب حتى  
تخلص اليه وقال عليه السلام ما قال احد لا اله الا الله  
مخلصا من قلبه الا فتحت له ابواب السما حتى تقضي اليه امره  
ما اجتنبت الكبائر وقال لابي طالب يا عبي قل لا اله الا الله  
كلمة احاج لك بها عند الله اي اشهد وقال عليه السلام اتاني  
ان من ربي فاخبرني ان من مات يشهد ان لا اله الا الله  
وحده لا شريك له دخل الجنة فقال ابو زر وان ربي وان  
سرق فقال وان ربي وان سرق وقال عليه السلام اسعد  
الناس بشغلي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا  
مخلصا من قلبه وقال عليه السلام من مات وهو يعلم



ان لا اله الا الله دخل الجنة وفي مسند البزار عن ابي ه  
 ه برة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال  
 لا اله الا الله نفعت يوم ما من دهره اصابه قبل ذلك ما  
 صابده وفي الاحياء قال صلى الله عليه وسلم لو جاز قاييل  
 لا اله الا الله صاد قاييل في الارض ذنوب باغفر له ذلك وقرب  
 بضم القاف وكسر هاء وهو مملها او قريب من الملى ويعيا رة  
 القرب غشا السيف مع غده ومعناه هنا ما يقارب ملاها  
 وعند صلى الله عليه وسلم انه قال من لقن عند الموت  
 لا اله الا الله دخل الجنة وعند صلى الله عليه وسلم انه  
 قال لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدم  
 قالوا يا رسول الله فان قالها في حياته قال هي اهدم واهد  
 وقوله من لقن الخ يعني فتلحق فلا بد من المطاوع وقوله  
 ثم يخرج بطاقة قدر الاثثة قال الشيخ المنجور وهذا مع  
 ما قبله يدل على ان الموازين ثلاثة الاول وزن الايمان  
 وهو لا اله الا الله مع غيره فتخرج لصاحبه قطعا وذلك  
 لتمييز المنافق من المؤمن فيقطع بان من رجحت سياقه  
 بلا اله الا الله مغلد في النار ومن رجحت لا اله الا الله بسيا  
 مغلد في الجنة وان تقذف فيه الوعيد الثاني حسنة  
 ومظالم العباد الثالث ما فضل من حسنة غير مظالم  
 العباد ان فضل شي من حقوق الله التي عليه قال وفي  
 هذا اخلاق وكلام بين المتكلمين والمحدثين انتهى قيل وظاه  
 كلامه ان كلمة الشهادة التي يدخل بها الاسلام تؤزن  
 وهو خلاف ما قاله السنوسي في جوابه حين سئل عن كلمة

الاخلاص

الاخلاص هل تؤزن ام لا وعن معني كلامه هنا ثم يخرج  
 بطاقة فاجاب بما قصد اما كلمة الشهادة والتي يدخل بها  
 الاسلام لا تؤزن اذ ليس هناك ما يوضع في مقابلتها اذ  
 السياات التي هي في الفروع لا تقابلها ولا تقار بها اذ ليست  
 من جنسها والسبب الذي في الاصول وهي الكفر لا يجتمع  
 معها حتى توضع في الكفة الاخرى اما ما يذكره الانسان  
 من كلمة الشهادة بعد الدخول في الاسلام على سبيل  
 التطوع بها كساير الاذكار فهي تؤزن كساير الاعمال الفرعية  
 لوجود ما يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى من السياات  
 الفرعية وقد نص على هذا التفصيل الترمذي الحكيم في  
 نوادر الاصول له والبطاقة التي وزنت للرجل وفيها كلمة  
 الشهادة انما كتب فيها ما قاله بعد الدخول في الاسلام  
 وقد وفق بحضور القلب واداب الذكر وخلق الباطن من  
 الشهوات وذكر عيوب الله تعالى وقبلت منه هذه الكلمة  
 في هذه الصورة التي اتفق بفضل الله ان صادفت منه  
 قلبا طيبا مرضيا ثم عاد في ساير عمره لسكر قلبه في الشهوات  
 فلم يكن لساير اذكاره في ساير العمر كبير موقع حتى يكفر  
 بها سياياته ولم ينفعه سبحانه وتعالى الابتلاك الكلمة  
 التي صدرت منه على سبيل الكمال مرة في عمره فصادفت  
 نقية من نقوات المولى الكريم بالقبول فسمح له سبحانه في  
 جميع ما عمل من السياات الكثيرة فضلا منه جل وعلا  
 وكرما انتهى فتدبره قوله وعامروهن غيري قيل يقوا  
 بالرفع على الاستيفاف والجملة حالية والحالة هنا لازمة

لراف  
 اسب  
 عن  
 بط  
 عند  
 انه  
 ت  
 ي  
 ق  
 لا  
 وا  
 تا  
 =  
 و  
 =  
 ا  
 ا



ويصح ان يقرأ بالنصب بالعطف على اسم ان وغيره يكون  
 على الاستثناء على حذف مضاف اي غير ذكره وطلاعتي  
 ورفعاً بالعطف على اسم محل ان مرجوح لما فيه من هـ  
 العطف على ان قبل استكمال خبرها وقوله عليه السلام  
 من دخل القبر بلا اله الا الله خله الله من النار اي  
 من ختم له بها وكانت اخر كلامه وعنه عليه السلام من  
 لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة قوله لقن اي  
 فلقن فلا بد من المطاوعة وفي مسند البزار عن ابي هريرة  
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
 قال لا اله الا الله نفعت يوم ما من دهره اصابه قبل ذلك  
 ما اصابه هكذا وقع للمولف في شرحه ويقع في بعضها  
 وفي مسند بن سحر قال الشيخ المنجور وهو الصواب هـ  
 لان البزار لا مسند له وقوله الانفعة يوم ما معول لثبته  
 قال احمد بن محمد المقرئ هكذا قال بعض اصحابنا والصواب  
 خلافه وهو ان يكون معولاً لقال حسماً قرره على ذلك  
 اشياخنا المحققون والدهر هو الزمان المطلق ثم قال هذا  
 الصاحب والمراد بيوم النفع وقت الخلاص من الممالك  
 ودخول الجنة اما بعد احوال ان لم يدخل النار وبعد  
 دخولها وفي كتاب الاحياء قال صلى الله عليه وسلم لو جاء  
 قايلاً لا اله الا الله بقراب الارض ذنوباً غفر ذلك وفيه وقال  
 ايضا لابي هريرة يا ابا هريرة ان كل حسنة تعلمها تؤزب  
 يوم القيامة الا شهادة ان لا اله الا الله فانها لا تؤضع في  
 ميزان لانها لو وضعت من قالها صادقا وضعت السموات  
 السبع

اسم  
صحيح

السبع والارضين السبع ومن فيهن كان لا اله الا الله هـ  
 ارجح من ذلك قوله فانها لا تؤضع في ميزان الخ يعارض ما من  
 واجيب عنه باجوبة منها ان المراد التي يدخل بها في الايمان  
 ويقصد بها التوحيد لانها لا تقابل لها من جنسها تقابل  
 بها في الميزان الا الكفر ولا ثبوت له مع الايمان حسماً من  
 جواب المؤلف قبيل هذا ومنها ان ذلك السياق في رجل  
 عاص ومنها ان الموازين ثلاثة واحد منها توزن فيه  
 الطاعات والاعمال الصالحة والاخر الخطايا والثالث توزن  
 فيه كلمة التوحيد فيكون المعنى لا توزن كلمة التوحيد في  
 ميزان الطاعات مثلاً او في ميزان الخطايا وقدم هذا في  
 عن الشيخ المنجور وفي كتاب عبد القفور عن ابي هريرة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله عموداً من نور بين  
 يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك  
 العمود فيقول الله تبارك وتعالى اسكن فيقول كيف  
 اسكن وانت لم تغفر لقاتلها فيقول قد غفرت له فيسكن  
 عند ذلك وذكر عن ابي الفضل الجوهري قال اذا دخل  
 اهل الجنة الجنة سمعوا اشجارها وانهارها وجميع انهارها  
 يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كذا  
 تغفر عنها في الدنيا وحيه وحدث ايضا قال يهتز العرش  
 لثلاث لقول المومن لا اله الا الله وكلمة الكافر اذا قالها  
 وللغريب اذا مات في ارض غريبة وذكر بن الفاكهاني ان  
 ملازمة ذكرها عند دخول المنزل تنفي الفقر وفضلها  
 هذه الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه ولذلك اختار الائمة

انقد



ملازمتها في كل حال حتى ان منهم من لا يفتقر عنه ليلاته  
ولا نهارا ومنهم من يذكرها بين اليوم والليلة سبعين الف  
مرة واهل التسبب والمستغلبين بالخدمة والصنایع اثني  
عشر الف مرة الى اخر ما نقله الشيخ في شرحه لكن قوله  
وفي كتاب عبد الغفور هو مستأنف وليس معطوفا على  
قوله وفي الاحياء لان عبد الغفور متأخر عن الغزالي كذا  
قيل والله اعلم وقوله الجوهرى هو غير الجوهرى صاحب  
الصباح وقوله وكلمة الكافر اذا قالها اي غصبا عليه ولقول  
المومن فرحا وقوله واهل التسبب والمستغلبين هكذا وقع  
في بعض النسخ بالجرو وفي بعضها والمستغلبون بالرفع  
وهو الضواب ولا وجه للاول وانظر هل يصح ان يكون  
وجهه هو مفعول معه او لا لان المعية تبعد هنا واعلم  
ان ذكر هذه الكلمة المشرفة يحصل قوايد بمحض فضله  
تعالى وهذه القوايد زايدة على ما يدخر لذا كرها من هـ  
الاجر العظيم في الآخرة فمنها ما يرجع الى محاسن الاخلاق  
ومنها ما يرجع الى خوارق العادات لما الاولى فكثيرة هـ  
فمنها الزهد الذي يوجب محبة الله والمراد بالزهد عدم  
تعلق القلب بفان وان كانت يده عامرة بالحلل لاث  
المعتبر القلب الذي هو محل نظر الرب ومنها التوكل هـ  
وهو ثقة القلب بالوكيل الحق فيسكن عن الاضطراب  
عند تعدد الاسباب ثقة منه بوعده واتكاله على سابق  
قسمته واستغالا بخدمته وحق التوكل التقويض وهو  
الاستسلام لامر الله بالكلمة فان المتوكل له مراد واختيار

وهو

وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمفوض ليس له مراد  
ومنها الحما من الله الذي هو ناشئ عن مشاهدة العبد  
بصيرته الحق رقيبا عليه فيستحي فيديم ذكره فيلزم  
أمره ويحجب نهيه وفي عبارة والحياتمة المراقبة عند  
اصحاب اليقين نفعا الله بهم ومنها غنا القلب ومنها  
الفتوة وهي احسانك لمن اسألك وعدم مطالبتك  
بالاحسان لمن احسنت اليه لعلمك ان احسانهم واسأتهم  
خلق الله والله خلقكم وما تعملون فلا تزي احسانا لك ولا  
اساة لهم الا من حيث امرك الشرع ببغضهم وزجرهم  
فتفعل امثالا لما امرق به من صيغة الشرع مع ترحمك  
عليهم لا تعززا وتكبرا عليهم وقد قال ابو الحسن الشاذلي  
الكرم المومنين وان كانوا عصاة لرب العالمين وازجرهم رحمة  
بهم لا تعززا وتكبرا عليهم فلو كشف عن نور المومن  
العاصي لطبق ما بين السما والارض فكيف بنور المومن المطيع  
وقد قال تعالى ثم اورتنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا  
الاية فجعل من هو ظالم من المصطفين او كما قال ومنها  
الشكر وهو افراد القلب بالشا على الله للعلم بانه لا منعم  
الا هو سبحانه فاذا علم ذلك تخلصت منه محبة الله لروية  
الاحسان كله من الله وقد قال ابو الحسن الشاذلي ايضا  
في مجلسه نحن لا نحب الا الله فقال له بعض الحاضرين اني  
ذلك جدك يا سيدي يعني قوله صلى الله عليه وسلم جبلت  
النفوس على حب من احسن اليها فرده الشيخ بقوله نحن  
لانري المحسن الا الله فجبلت نفوسنا على حبه ثم دعا عليه





فقال اما تكلم الله ثلاث مرات في القصة بطولها واما النوع  
الثاني وهو ما يرجع للكرامات فمنها تكثير القليل وتيسير  
دراهم ودنانير وكان ابو الحسن الشاذلي ينفق من الغيب  
ومن الجيب اذا احتاج لدرهم او دنانير ادخل يده في  
جيبه فوجد فيه ما يحتاجه وهذا مشهور عنه الى غير  
ذلك وقوله وبالله التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة  
فهو اخص من الاعانة لانها خلق القدرة على الفعل مطلقا  
وقوله واحببنا اي من يحبنا الامن بحبه بهذا الجواب **المض**  
لما سئل عن ذلك واما ضمن جعلنا فللمعظم نفسه لا للتكلم  
ومعه غيره وبذلك ينتهي التكرار بينه وبين احببنا  
واقوال ولو كرر لا يضر مع ان الاطباء في الدعاء مطلوب  
وقوله وصلي الله على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون  
وغفل عن ذكره الغافلون هذا الشافعي رحمه الله  
وفي ذلك حكاية مشهورة واختلف هل يحصل له ثواب  
جميع العدد في مثل هذا او يكون له عدد تسبيحة  
واحدة او يكون له ثواب اكثر من تسبيحة واحدة اقوال  
ثلاثة وهل الخلاف في التسبيح ولا ادري هل في الصلاة  
منصوص كذلك ام لا وانظر اسئلة القرافي وفي عبارة  
للماذكر الذاكرون وكلمة سهي عن ذكره الغافلون هذه  
عبارة الشافعي رضي الله عنه في الرسالة بعد ما روي  
عن مجاهد انه قال في قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك  
ان معناه لا اذكر الا ذكرت معي وضمير الخطاب يحتمل عوده  
للب وضمير الغائب للنبي صلى الله عليه وسلم ولما كان  
ذكر

292  
ذكر الله اكثر من ذكر النبي والسهو عن ذكر محمد اكثر  
بدا الصلاة والسلام بما ذكر ويحتمل عود الضمير للرب  
وعودها للنبي صلى الله عليه وسلم واما الضمير في اللفظ  
الثاني فيحتمل ان يكون عابدا على الله ويحتمل ان يكون  
عابدا الى النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت اي الامرين  
احسن ان يقصد مع ان كلا حسن قلت لا شك انه يرجح  
قصد عوده الى الله لان الرب هو الذي يوصف عادة  
بكثرة ذكره والفظة عنه وان كان الكل صحيحا والمعني  
لا يختلف قيل كيف يذكر اهل الفظة هنا وهم اقل من  
ذلك قيل يذكر كون اربابهم ولو ان ناطق بهذه الصلاة  
استعرض عند ذكر الضمير كلام الامرين وقصد هما من غير  
ان يغفل اللفظ لكان حسنا فاذا قال كلما ذكره وغفل عنه  
قصد ذكر رسول الله وقال الارزعي وقد سئمت بالقلب  
لطائف في هذا اللفظ المعزول الى امامنا الشافعي رضي  
الله عنه فانه قيل اول من تلقظ به منها البحث عن  
وجد الحكمة في قوله الذاكرون والغافلون ولما قال ما ذكره  
وغفل عن ذكره والذي خطر ان ذكره عليه السلام يعد  
في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات والغافل عن ذكره يعد  
في الغافلين وبهذا ايضا يرجح عود الضمير عليه  
الصلاة والسلام فكان ذاكره يطلق عليهم انهم الذاكرون  
والغافلين عنه يطلق عليهم انهم الغافلون فان التعريف  
بال ما يدل على الاستقوار فما كل من ذكر يشق منه  
اسم ذكر ويعرف بال فيقال الذاكرون ولكن يشرف ذكره



عليه السلام عد في الذكرني وعلى عكسه الغافل ومنها  
وجه الحكمة في ذكر الغافل ولم يقل الساكت فان الساكت  
اعم فلم عدل عن الاعم الا الاخص مع ان الساكت اجدو  
باللام من الغافل فانه قد يقع في الذهن انه غير مكلف  
والذي خطري في القلب انه قد يذكر الغافل على غير هـ  
الغافل بطريق الاولى فان الغافل اذا اوجد فانه يوخذ  
غيره بالاولي ومنها انه ما المراد بذكره هل المعنى ذكر  
ذكر اسمه عليه السلام او ذكره بالصلاة عليه عليه هـ  
الصلاة والسلام او باعم من ذلك وهو الذي يظهر فاما من  
مجلس سكت فيه عن ذكره عليه السلام فذلك المجلس  
هو الشرة على اهله كما جاء في الحديث ان شأ الله عذب  
اهله لتعرضهم للعذاب باخلاء المجلس عن ذكر حبيب  
صلي الله عليه وسلم وان شاء غفي عنهم وقوله رضي  
الله عن اصحابي رسول الله رضيها صفة فعل هـ  
بمعنى الانعام ولا يصحها هنا ان تكون الارادة وختم  
رحمة الله بالحمد كما بدأ اما الابتداء فقد مر واما الختم  
به فهو ايضا ذكر الحمد عند انقضاء الاشياء قال الله عز وجل  
وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين واما  
ذكره الصلاة او لا فقد مر وجه ذلك راما ذكرها اخر فلعل  
ذلك لاجل ان يكون تاليفه مبدوها مختوما بها والكرام  
تعالى ان يقبل الطرفين ولا يقبل ما بينهما وايضا الشيخ  
قد دعا في اخر تاليفه والدعا موقوف بين السما والارض  
حتى يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كما ورد عن  
بعض

لعله  
يعد  
أن

بعض الصحابة واظنه عمر وهذا اخر ما اردنا جمعه  
ونسأل الله العظيم ان ينفع به كل من اعتنى به من اهل  
الخير والايمان ومن اللهم على كل من حفظ العقيدة اصله  
بحسن الحائمة والفوز بحسن  
الغفران يا ارحم الراحمين وصلي  
الله على سيدنا محمد وعلى  
آله وصحبه وسلم  
تسليما كثيرا دايما  
ابد الى يوم  
الدين والحمد  
لله رب  
العالمين  
تم

وكان الفراغ من هذه النسخة الشريفة في شهر جماد  
اول يوم تسعة سنة الف ومائة وستين كتبه الفقير  
المعترف بالعجز والتقصير المصطفى الى عفوريه القدير  
محمد بن الفقير محمد ابواسن الحوي المالكى عفي الله عنه



Copyright © King S...